مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ

الدُّرُّ المنضُود
علیٰ
سُنن ابی داود

الجزء الرابع

افادات درسیہ

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵- بہادر آباد- کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدر المنضود

علی

سنن ابی داود

افادات درسیہ مع اضافات ونظر ثانی
مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم
تلمیذ رشید
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ

الجزء الرابع

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب :............ الدر المنضود علیٰ سنن ابی داؤد (الجزء الرابع)

افادات درسیہ :...... حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدرسین مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر :............ مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید :............ ۱۴۲۹ھ/2008

فہرست مضامین الدر المنضود علی سنن ابی داؤد (جلد رابع)

مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی سہارنپور یوپی

MAKTABA KHALILIA. MOHALLA- MUFTI, SAHARANPUR- (U.P.) Pin- 247 001.

Date. ۲ صفر ۱۴۱۹ھ

باسمہ تعالیٰ

مکرم محترم حضرت مولانا الحاج محمد مکی صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔ امید کہ مزاج گرامی بخیر وعافیت ہوں گے ۔

یہاں بھی بحمد اللہ سب لوگ بخیریت ہیں ۔

الابواب المنضود کی تمام جلدیں ... اگلا کچھ اصلاحات و اضافات ہیں

اپنے کاتب سے مجھے یہ سب چیزیں لکھوا کر اپنے لئے تو اصل کاپیوں کو رکھ لیا

اور آپ کیلئے انکی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں کرالی ہیں جو تعداد میں

ہزار یا ڈیڑھ ہزار ہیں ۔ بذریعہ رجسٹری ڈاک آپکی خدمت میں ارسال ہیں ۔

جو صاحب ان امور کے ذمہ دار ہیں آپ اپنی نگرانی میں اس کام کو ان

کرا دیں ۔ سابق ایڈیشن میں یہ صفحات نکلوا دیں اور انکی جگہ ان

اوراق کے نگیٹو تیار کرا کے انمیں لگوا دیں ۔ ان اصلاحات کے بعد یہ

حضرات جمہور کے پاس بیٹھکر کرایا ہے ۔ خدا کرے یہ رجسٹری صحیح سالم حفاظت تک

پہونچ جائے ۔ اور تکلیف ضرور کر کے وصولیابی کی اطلاع بھی بندہ کو کرا دیں جزاکم اللہ خیرا

[illegible marginal notes]

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتاب النکاح

مباحث اربعہ علمیہ مفیدہ کتاب کے شروع میں چند اہم امور قابل ذکر ہیں (۱) ترتیب الکتُب (۲) نکاح کے لغوی و اصطلاحی معنیٰ (۳) نکاح کے حکم شرعی میں مذاہب ائمہ (۴) نکاح کے فوائد و مصالح۔

البحث الاوّل۔ کتاب الحج کے شروع میں گذر چکا ہے کہ اکثر محدثین صوم کو حج پر مقدم کرتے ہیں اور بعض اسکے برعکس حج کو صوم پر مقدم کرتے ہیں۔ مصنف بھی انہی میں سے ہیں، لیکن مصنف نے صوم کو حج کے بعد بھی متصلاً نہیں ذکر کیا بلکہ صوم سے قبل نکاح کو ذکر فرمایا، سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے، البتہ خطابی کے نسخے میں صوم نکاح سے پہلے ہے جیساکہ ہونا بھی چاہئے۔ جن نسخوں میں نکاح صوم سے پہلے ہے اس خلاف قیاس ترتیب کے لئے کوئی نکتہ ہونا چاہیئے۔

ممکن ہے وہ نکتہ یہ ہو کہ مصنف نے اس سے اشارہ فرمایا اس طرف کہ نکاح کا شمار بھی عبادات میں ہے اور یہ کہ وہ عام معاملات و مباحات کے قبیل سے نہیں ہے، جیساکہ اکثر علماء کی رائے بھی یہی ہے بخلاف حضرت امام شافعی کے کہ انھوں نے نکاح کو مباحات اور معاملات کے قبیل سے قرار دیا ہے اور ایک نکتہ اس میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حدیث شریف میں بعض لوگوں کے حق میں صوم کو نکاح کا بدل قرار دیا گیا ہے، پس اسی مناسبت سے مصنف نے صوم کو نکاح کے بعد ذکر فرمایا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عبادات میں اسلام کے ارکان اربعہ کے بعد دو اور واضح اور جلی سرخیاں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک جہاد، دوسری نکاح۔ ہونا بھی چاہئے کہ ان ارکان اربعہ کے بعد معاملات سے قبل ان دو کو ذکر کیا جائے، چنانچہ امام ابوداؤد اور امام نسائی نے ایسا ہی کیا لیکن مصنف نے اول نکاح اور پھر جہاد کو اور امام نسائی نے اول جہاد ثم النکاح ذکر فرمایا اور صحیح مسلم وسنن ترمذی اور موطا محمد میں کتاب النکاح تو حج کے بعد متصلاً مذکور ہے لیکن کتاب الجہاد ان کتابوں میں بیوع اور حدود کے بعد ہے۔ الحاصل اکثر مصنفین صحاح نے کتاب النکاح کو عبادات کے بعد متصلاً معاملات سے قبل ذکر فرمایا، لیکن حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان سب حضرات کے خلاف کتاب النکاح کو بیوع وغیرہ معاملات بلکہ مغازی و تفسیر سے بھی مؤخر فرمایا۔

اس میں عام طور سے فقہاء کرام نے بھی وہی ترتیب اختیار فرمائی جو اکثر محدثین نے اختیار کی۔ البتہ فقہاء شافعیہ

نے امام بخاری کیطرح نکاح کو بیوع وغیرہ سے مؤخر کیا ہے، اس اختلاف فی الترتیب کا دراصل منشاء یہ ہے کہ عندالاکثر نکاح اقرب الی العبادات اور معاملات سے افضل ہے بخلاف اکثر شافعیہ کے کہ وہ نکاح کو مثل بیع کے معاملات میں سے قرار دیتے ہیں۔ کماسیأتی فی البحث الثالث۔

البحث الثانی۔ امام نووی فرماتے ہیں النکاح فی اللغۃ الضم اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ اس کا اطلاق عقد اور وطی پر بھی آتا ہے (پھر آگے فرماتے ہیں) اور ازہری کہتے ہیں اصل معنی اس کے وطی کے ہیں[1]، اور عقد یعنی تزوج کو جو نکاح کہتے ہیں وہ اسی لئے کہ نکاح سبب وطی ہے اور ابوالقاسم زجاجی کہتے ہیں، النکاح فی کلام العرب الوطی والعقد جمیعًا یعنی یہ لفظ دونوں معنی میں مشترک ہے لہٰذا دونوں معنی حقیقی ہوئے اھ۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ دراصل نکح[2] (نون کے ضمہ اور کاف کے سکون کیساتھ) کہتے ہیں فرج (شرمگاہ) کو پھر اس کا استعمال وطی کے معنی میں ہونے لگا۔

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ نکاح کی حقیقت شرعیہ میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں اسکے معنی حقیقی وطی کے ہیں اور عقد اس کے معنی مجازی ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک مسئلہ اس کے برعکس ہے لہٰذا عندالاحناف قرآن وحدیث میں جس جگہ لفظ نکاح مجردًا عن القرائن استعمال ہوگا وہاں اس سے مراد وطی ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک وہاں عقد مراد ہوگا

زنا سے حرمۃ مصاہرۃ کا ثبوت

اس اختلاف پر ایک اہم مسئلہ بھی متفرع ہو رہا ہے جس کو حنفیہ اور شافعیہ دونوں ہی نے یہاں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ وَلَا تَنْکِحُوا مَا نَکَحَ اٰبَاؤُکُمْ میں چونکہ حنفیہ کے نزدیک نکاح سے وطی مراد ہے عقد مراد نہیں، لہٰذا وطی اپنے عموم کے پیش نظر حلال وحرام دونوں کو شامل ہونیکی وجہ سے مزنیۃ الاب اس میں داخل ہو جائیگی، لہٰذا جس طرح ابن کے لئے منکوحۃ الاب حرام ہے اسی طرح مزنیۃ الاب بھی حرام ہوگی، بخلاف شافعیہ کے ان کے نزدیک حرام نہ ہوگی۔

چنانچہ مسئلہ مشہور ہے کہ حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمۃ مصاہرۃ ثابت ہوجاتی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں ہوتی یہ گفتگو تو تھی نکاح کی حقیقت شرعیۃ اور اس کے اصطلاحی معنی عرف فقہاء میں یہ ہیں ھو عقد یفید ملك المتعة قصدًا یعنی نکاح اس خاص عقد کا نام ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ مرد کے لئے عورت کی فرج اور جملہ اعضاء سے تمتع کا جواز حاصل ہوجائے بالقصد نہ کہ تبعًا، اس آخری قید سے شراء الامۃ خارج ہوگیا اس لئے کہ اگرچہ

---

[1] کمافی قولہ ؎ ضممت الی صدری معطر صدرہا ÷ کما نکحت ام العلاء صبیہا۔

[2] ومنہ قول الفرزدق اذا سقی اللہ قومًا صوب غادیۃ ÷ فلا سقی اللہ ارض الکوفۃ المطرا ÷ التارکین علی طہر نسائہم ÷ والناکحین بشطی دجلۃ البقرا (من القسطلانی) ترجمہ جب اللہ تعالیٰ سیراب کرے کسی قوم کو صبح کے بادل کی بارش سے، پس نہ کرے سیراب ارض کوفہ کو۔ وہ اہل کوفہ جو کہ اپنی بیویوں کو باوجود ان کے طہر کے چھوڑ کر دجلہ کے کناروں پر وطی بہائم کرتے ہیں۔ [3] اور علامہ عینی نے "محکم" سے نکاح اور نکح دونوں کے یہی معنی لکھے ہیں ۱۲

وہاں بھی بعینہ یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن تبعًا کیونکہ اصل مقصود تو وہاں ملک رقبہ کا حصول ہے پھر اسی کے ضمن میں ملک متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

البحث الثالث ۔ حکم نکاح میں تین مذاہب ہیں۔ ظاہریہ۔ ائمہ ثلاثہ۔ شافعیہ۔

(۱) ظاہریہ کے نزدیک نکاح فرض عین ہے عند القدرة علی الوطی والمهر والنفقة۔ (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے فی حال الاعتدال، وواجب فی حال التوقان ای شدة الاحتیاج والاشتیاق ان خاف علی نفسہ الزنا۔ (۳) امام شافعیؒ کے نزدیک فی حال الاعتدال مباح ہے اور عند التوقان مندوب ہے۔ اسی لئے ان کے نزدیک پہلی صورت میں تخلی للنوافل اولیٰ ہے اشتغال بالنکاح سے۔ لیکن واضح رہے کہ فقہاء احناف وغیر احناف سب نے اس بات کی تصریح کی ہے خوف جور کی صورت میں نکاح کرنا مکروہ اور تیقن جور کی صورت میں حرام ہے جور یعنی حقوق زوجیۃ کا ضیاع وہذا اجمال المذاہب[۱]۔ حکم نکاح میں راجح اور مشہور قول ہمارے یہاں یہی ہے ——— کہ سنت مؤکدہ ہے یا ثم بترکہ کما فی الدر المختار وغیرہ۔ علامہ شامی نے اس میں اور بھی اقوال لکھے ہیں، فرض کفایہ۔ واجب علی الکفایہ۔ واجب لعینہ۔ قال الشامی ہو افضل من الاشتغال بتعلم وتعلیم وافضل من التخلی للنوافل اھ۔

اس سلسلہ میں شافعیہ کی ایک دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول وَسَیِّدًا وَّحَصُوْرًا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے ترک وطی پر۔ جمہور کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی شریعت میں ایسا ہی ہو ہماری شریعت میں تو:

---

[۱] **مذاہب ائمہ کی تفصیل** حنفیہ کا مسلک یہ ہے نکاح اعتدال کی حالت میں جبکہ خوف زنا نہ ہو سنت مؤکدہ ہے بشرطیکہ ادا مہر ونفقہ وغیرہ پر قدرت ہو، اور اس کو خوف زنا ہو تو واجب ہے اور تیقن زنا کی صورت میں فرض ہے بالشرط المذکور۔ (شامی) امام نوویؒ نے شافعیہ کے مسلک کی یہ تفصیل لکھی ہے کہ اس میں چار قسم کے آدمی ہیں (۱) تائق واجد۔ یعنی جس کو نکاح کی شدید حاجت ہو غلبۂ شہوت کی وجہ سے، اور وہ مؤن نکاح (مہر اور نفقہ وغیرہ) پر قادر ہو۔ (۲) غیر تائق غیر واجد دونوں چیزیں نہ ہوں۔ (۳) تائق غیر واجد توقان کی کیفیت ہے لیکن وسعت نہیں۔ (۴) واجد غیر تائق وسعت تو ہے لیکن غلبۂ شہوت نہیں۔ قسم اول کیلئے نکاح مستحب ہے۔ قسم ثانی کے لئے مکروہ ہے۔ ثالث کیلئے بھی مکروہ ہے لیکن یہ شخص مامور بالصوم ہے۔ قسم رابع کے لئے اکثر شافعیہ کے نزدیک نکاح کا ترک اولیٰ ہے اور تخلی للعبادۃ افضل ہے، اور بعض کے نزدیک نکاح اولیٰ ہے اھ۔ امام نووی نے تو یہی لکھا ہے کہ نکاح کا وجوب کسی کے حق میں نہیں ہے، لیکن شرح اقناع[۲] میں تائق واجد کے حق میں ایک روایت یہ لکھی ہے کہ اگر اس کو خوف زنا ہو اور تسری وغیرہ پر بھی وہ قادر نہ ہو تو پھر اس پر نکاح واجب ہے اور نیل المآرب (فی فقہ الحنابلہ) میں یہ تفصیل لکھی ہے کہ غیر ذی شہوۃ کے حق میں مباح ہے، اور ذی شہوۃ اگر ایسا ہے کہ اس کو خوف زنا ہے تو اس پر نکاح واجب ہے اگرچہ فقیر ہو اور اگر خوف زنا نہ ہو تو پھر سنت ہے اھ اور دردیر مالکی نے شرح کبیر میں یہ لکھا ہے کہ جو شخص راغب نکاح ہو اور اس کو زنا کا اندیشہ ہو اس کے حق میں نکاح واجب ہے ورنہ مندوب اور غیر راغب کے حق میں مکروہ یا مباح ہے۔ اھ

نکاح کی ترغیب اور اس کا امر وارد ہے آیات واحادیث میں۔

صحیحین کی حدیث طویل میں ہے "ولکنی اصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔" امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں یہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے جس کے راوی ابوایوب انصاری ہیں "اربع من سنن المرسلین الحیاء والتعطر والسواک والنکاح" وقال حدیث حسن غریب اھ اور بعض دوسری احادیث خود کتاب میں آرہی ہیں۔

البحث الرابع - نکاح کے فوائد وفضائل بہت ہیں۔ سب سے بڑی فضیلت تو یہ ہے کہ نکاح نہ صرف سید المرسلین بلکہ جملہ انبیاء والمرسلین کی سنت اور ان کا طریق ہے، قال اللہ سبحانہ وتعالیٰ "ولقد ارسلنا رسلا من قبلک وجعلنا لھم ازواجا وذریۃ"، التعلیق الصبیح میں احیاء العلوم سے نقل کیا ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے اپنی کتاب میں صرف انہی انبیاء کا ذکر فرمایا ہے جو متاھل اور متزوج تھے حتیٰ کہ یحییٰ علیہ السلام نے بھی اگرچہ مجامعۃ نہیں فرمائی لیکن نکاح کیا تھا نیل فضل اور اقامۃ سنت کیلئے اور کہا گیا ہے کہ غض بصر کے لئے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی جب نزول فرمائیں گے تو اس وقت نکاح کریں گے اور ان کے اولاد بھی ہوگی اھ۔

امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں حضرت ابوایوب انصاری کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا "اربع من سنن المرسلین الحیاء والتعطر والسواک والنکاح"، وقال حدیث حسن غریب۔

اور فوائد کے ذیل میں یہاں چند فائدے کتب حدیث اور فقہ سے لکھے جاتے ہیں۔ (۱) تحصین فرجہ وفرج زوجتہ، اپنی اور اپنی بیوی دونوں کی شرمگاہ کی حفاظت، عفت وپاکدامنی کا حصول فانہ اغض للبصر واحصن للفرج۔

وفی المشکوۃ عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "اذا تزوج العبد فقد استکمل نصف الدین فلیتق اللہ فی النصف الباقی"۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں عام طور سے آدمی کے دین کو خراب کرنیوالی دو چیزیں ہوتی ہیں ایک فرج دوسرے بطن، نکاح ان دو میں سے ایک سے کفایت کرتا ہے۔ اسلئے اس کو نصف دین کہا گیا ہے اھ

(۲) قضاء الوطر بنیل اللذۃ والتمتع بالنعمۃ، حاجت طبعیہ کو پورا کرنا حصول لذت کے ساتھ، اور شہوت وعورت جو اللہ تعالیٰ کی نعمت ہیں ان سے جائز اور مناسب طریقہ سے متمتع ہونا۔ علماء نے لکھا ہے کہ منافع نکاح میں سے یہی ایک منفعت ایسی ہے جو جنت میں بھی پائی جائیگی اس لئے کہ جنت میں گو نکاح ہوگا لیکن توالد وتناسل وہاں نہ ہوگا بلکہ صرف حصول لذت وراحت کے لئے ہوگا۔ میں کہتا ہوں نکاح کے اس فائدہ کا حصول اول تو محسوس ومشاہد ہے دوسرے احادیث[لے] میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

لے چنانچہ ارشاد ہے فانہ احصن للفرج، کہ نکاح شرمگاہ کو حرام کاری سے بچاتا ہے، وبضعۃ اہلہ صدقۃ قالوا یا رسول اللہ احدنا یقضی شہوتہ ویکون لہ صدقۃ قال ارأیت لو وضعہا فی غیر محلہا الحدیث، ایسے ہی وہ قصہ جو حدیث شریف کی متعدد کتب میں ہے۔ (صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

(۳) القیام بمصالح المرأۃ، عورت کی ضروریات کا تکفل اور ذمہ داری جو ایک بہت بڑی خدمت ہے بلکہ ایک زبردست نظام زندگی ہے اس لئے کہ بیوی کے تکفل کیساتھ اولاد صغار کا بھی تکفل ہے نیز ان کی تعلیم و تربیت اور اس کا نظم ہے بخلاف اولاد زنا کے کہ ان کا نہ کوئی باپ ہے اور نہ ماں نہ مربی نہ معلم۔

(۴) تحصیل النسل علی الوجہ الاکمل، یعنی بنی نوع انسان کی تحصیل و بقاء بطریق اکمل حفظ نسب کیساتھ بغیر کسی پر ظلم وستم اور عصمت دری کے بلکہ کمال محبت وانس کیساتھ، قال تعالیٰ "ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیہا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ"۔

(۵) تکثیر الاسلام والمسلمین، وتحقیق مباہاۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم، امت مسلمہ کو بڑھا کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے تفاخر علی الامم کا زیادہ سے زیادہ موقعہ فراہم کرنا، "تناکحوا تکاثروا فانی اباھی بکم الامم یوم القیمۃ" (شرح اقناع) وفی روایۃ "فانی مکاثر بکم الامم" (ابوداؤد)

بہشتی زیور میں کتاب النکاح کے شروع میں لکھا ہے نکاح بھی اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، دین اور دنیا دونوں کے کام اس سے درست ہو جاتے ہیں اور اس میں بہت فائدے اور بے انتہا مصلحتیں ہیں آدمی گناہ سے بچتا ہے دل ٹھکانے ہو جاتا ہے نیت خراب اور ڈانواں ڈول نہیں ہونے پاتی اور بڑی بات یہ ہے کہ فائدہ کا فائدہ اور ثواب کا ثواب، کیونکہ میاں بیوی کا پاس بیٹھ کر محبت پیار کی باتیں، ہنسی دل لگی میں دل بہلانا نفل نمازوں سے بھی بہتر ہے اھ

(فائدہ) درمختار میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے کوئی عبادت ایسی مشروع نہیں فرمائی جس کا تسلسل آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر قیامت تک اور پھر اس سے آگے جنت میں بھی باقی رہے سوائے نکاح اور ایمان کے صرف یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو اس طرح کی ہیں اھ۔ لیکن اسپر علامہ شامیؒ نے نقد کیا ہے۔ اس کو دیکھ لیا جائے۔[1]

الحمد للہ رب العالمین، ابتدائی مباحث پورے ہوئے۔

(بقیہ حاشیہ) "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی امرأۃ" الحدیث وفی آخرہ انہ قال "اذا رأی احدکم امرأۃ فاعجبتہ فلیأت اہلہ فان معہا مثل الذی معہا" اسی طرح آیۃ کریمہ "فلما قضی زید منہا وطرا زوجناکہا" کی تفسیر میں ابن عباس سے مروی ہے کہ وطر سے مراد جماع ہے۔ والمراد لم یبق لہ بہا حاجۃ الجماع وطلقہا اھ (روح المعانی) معلوم ہوا نکاح کا ایک بڑا فائدہ حصول لذت اور حاجت طبعیہ کو جائز وحلال طریقہ پر پورا کرنا بھی ہے۔

[1] نقد اولاً تو اس لئے کہ نکاح کا عبادت ہونا دنیا میں اس حیثیت سے ہے کہ وہ اسلام اور مسلمین کے وجود میں آنے کا سبب ہے نیز سبب عفت ہے اور یہ حیثیت جنت میں نہ ہوگی، ثانیاً اس لئے کہ ذکر اور شکر یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو دنیا اور جنت دونوں میں پائی جائیں گی بلکہ جنت میں دنیا سے بھی زائد ہوں گی؟ پھر حصر کیسے درست ہوا ۱۲ (شامی)

كتابُ النّكاح

بابُ التحريض علی النكاح

حدثنا عثمان بن ابی شیبة ...... عن علقمة قال إنی لامشی مع عبد الله بن مسعود بمنی اذ لقیه عثمان فاستخلاه۔

مضمون حدیث یہ کتاب النکاح کا پہلا باب اور پہلی حدیث ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ علقمہ جو ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ منی میں جا رہا تھا، راستہ میں حضرت عثمان ملے حضرت عثمان نے ابن مسعود سے تخلیہ طلب کیا اور تخلیہ میں ان کے سامنے نکاح کی بات رکھی، شراح نے لکھا ہے کہ بظاہر حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کی ظاہری ہیئت اور خستہ حالی سے یہ اندازہ لگایا کہ شاید ان کی اہلیہ نہیں ہے جو ان کی ہیئت کو سدھارے اسلئے ان سے فرمایا کہ اگر تم کہو تو تمہاری شادی کسی کنواری لڑکی سے کردیں۔

فلما رای عبد الله ان لیست له حاجة۔ یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعود کو چونکہ نکاح کی حاجت نہیں تھی اور دوسری شادی کرنی نہیں تھی[1] پھر تخلیہ کی حاجت ہی کیا رہی اس لئے انہوں نے علقمہ کو آواز دے کر بلا لیا کہ آجاؤ۔

یہ جو مضمون حدیث ہم نے لکھا ہے بخاری کی روایت کے سیاق کے مطابق ہے، یہاں "سنن ابوداؤد" کا سیاق اس سے مختلف ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی بات حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کے سامنے علقمہ کو بلانے کے بعد فرمائی، اور صحیح مسلم میں بھی ابوداؤد کی طرح ہے، ہونا اسی طرح چاہئے جس طرح بخاری کی روایت میں ہے[2] نبّہ علیہ الحافظ فی الفتح وحکاہ عنہ فی بذل المجهود۔

شرح حدیث قوله۔ یرجع الیك من نفسك الخ۔ شاید اس سے تمہاری سابق حالت لوٹ آئے اور قوت ونشاط پیدا ہو کر حالت سدھر جائے۔

فقال عبد الله لئن قلت ذالك الخ۔ حضرت عثمان نے عبد اللہ بن مسعود سے نکاح کی جو مصلحت اور فائدہ بیان

---

[1] فائدہ۔ الحل المفہم ص ۸۶ ج ۲ میں "جاریة بکرا" کے تحت لکھا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود کے گو زوجہ تھی لیکن جوان نہ تھی جن کا نام زینب تھا اھ میں کہتا ہوں ان کی اس اہلیہ کا ذکر ابوداؤد میں باب احیاء الموات کی ایک روایت میں آیا ہے فلیراجع الیہ، اور ایسے ہی صحیح بخاری میں باب الزکوٰۃ علی الزوج والایتام کی روایت میں عن زینب امرأة عبد اللہ صراحۃً موجود ہے۔ [2] وہو طریق حفص بن غیاث عن الاعمش، واما طریق ابی داؤد ومسلم فہو جریر عن الاعمش۔

فرمایا تھا اس پر عبداللہ بن مسعود ان سے فرمارہے ہیں کہ نکاح کی جو مصلحت آپ بیان فرمارہے ہیں اس سے کہیں اونچی مصلحت اور فائدہ تو میں نے خود حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سن رکھا ہے (غض بصر وتحصین فرج)

قولہ۔ من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج۔ "باءۃ" میں دوسرا لغت "باہ" بھی ہے جوار[۱] دو میں بھی مستعمل ہے، اس کے اصل معنی تو جماع کے ہیں اور نکاح کے معنی میں بھی مستعمل ہے، حدیث میں کیا مراد ہے اس میں شراح کے دونوں قول ہیں یعنی جماع اور نکاح، لیکن بہرصورت جماع اور نکاح سے ان کے لوازم اور مؤن[۲] مراد ہیں (نکاح کے بعد کی ذمہ داریاں نفقہ سکنی وغیرہ) یعنی ان کی استطاعت اور نفس جماع مراد نہیں اس لئے کہ آگے آرہا ہے ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم۔ اس لئے کہ جس میں جماع ہی کی طاقت نہو اس کے لئے اس تدبیر کی حاجت ہی نہیں ہے جو حدیث میں آپ نے بیان فرمائی۔

وجاء اور اخصاء میں فرق

قولہ۔ فانہ لہ وجاء، وجاء کے معنی "رض الخصیتین" لکھے ہیں یعنی خصیتیں کو کوٹ دینا، دبا دینا جس کا حاصل شہوت کا زور کم کرنا ہے نہ کہ استیصال اور بالکلیہ قطع کرنا[۳] جیسا کہ اخصاء میں ہوتا ہے۔

فائدہ۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ روزہ سے تو بسا اوقات آدمی کی شہوت میں مزید حرکت پیدا ہوتی ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات ابتداء میں اور صرف ایک دو روزے رکھنے سے ہوتی ہے، لیکن روزوں کا اگر تسلسل ہو تو پھر اس سے شہوت کمزور ہوتی چلی جاتی ہے، اسی لئے حدیث میں "فعلیہ بالصوم" فرمایا گیا ہے کہ ایسا شخص روزوں کا التزام کرے اور فلیصم نہیں فرمایا۔

یہ حدیث سنن ابی داؤد کے علاوہ صحیح بخاری ومسلم اور نسائی[۴] میں بھی ہے قالہ المنذری۔

باب مایؤمر بہ من تزویج ذات الدین

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: تنکح النساء

---

[۱] چنانچہ کہتے ہیں فلاں دوار مقوی باہ ہے۔ [۲] جمع مؤنۃ بمعنی مشقت ۱۲۔

[۳] چنانچہ کسی روایت میں بھی "اخصاء" کا لفظ جس میں استیصال شہوت ہوتا ہے وارد نہیں، اور ابن حبان کی جس روایت میں اخصاء کا لفظ وارد ہے اس کو علامہ عینی نے مدرج قرار دیا ہے، چنانچہ وہ آگے لکھتے ہیں واستدل بہ الخطابی علی جواز المعالجۃ لقطع شہوۃ النکاح بالادویۃ، وینبغی ان یحمل علی دواء یسکن الشہوۃ دون ما یسقطہا اصالۃ لانہ قد یقدر بعد فیندم لفوات ذلک فی حقہ وقد صرح الشافعیۃ بانہ لایکسرہا بالکافور ونحوہ، واستدل بہ بعض المالکیۃ علی تحریم الاستمناء وقد ذکر اصحابنا الحنفیۃ انہ مباح عند العجز لاجل تسکین الشہوۃ اھ۔

[۴] وترجم علیہ الامام البخاری "باب قول النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج اھ" والنسائی "باب الحث علی النکاح۔

لأربع، لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك۔

یعنی عام طور سے لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ نکاح میں ان چار صفات کا لحاظ رکھتے ہیں، اول مال، ثانی حسب یعنی عورت کی خاندانی شرافت، تیسرے حسن وجمال اور چوتھے اس کی دینداری، آگے آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ آدمی کو چاہئے کہ نکاح کے وقت ان صفات اربعہ میں سے صفت دین کو مقدم رکھے، یعنی اگرچہ دوسرے اوصاف بھی فی الجملہ قابل لحاظ ہیں لیکن ترجیح وصف دین کو ہونا چاہئے، قال تعالیٰ "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"۔

اس حدیث کا تعلق مسئلہ کفارت سے ہے جس کا باب آگے مستقل آرہا ہے "باب فی الاکفاء" تفصیل مسئلہ تو وہاں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ یہ حدیث اس سلسلہ میں مالکیہ کا مستدل ہے جن کے نزدیک کفارت میں صرف دین کا اعتبار ہے دوسرے اوصاف کا نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری: والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی تزویج الأبکار

عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنهما قال، قال لی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم:

أتزوجت؟ قلت: نعم الخ۔

شرح حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جابرؓ سے سوال فرمایا کہ تم نے شادی کرلی؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہاں کرلی، دریافت فرمایا کہ باکرہ سے یا ثیبہ سے؟ انہوں نے عرض کیا کہ ثیبہ سے، اس پر آپ نے فرمایا کہ "افلا بکراً تلاعبها وتلاعبک" کہ باکرہ سے کیوں نہ کی تاکہ شادی کے پورے منافع حاصل ہوتے، اور تم اس کے ساتھ دل لگی کرتے اور وہ تمہارے ساتھ دل لگی کرتی۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں اس طرح ہے "مالک وللعذاریٰ ولِعابها" اس میں لعاب کو کسر لام اور ضم لام دونوں طرح پڑھا گیا ہے، بالکسر کی صورت میں ظاہر ہے کہ وہ مصدر ہے بمعنی ملاعبت اور بالضم کی صورت میں لعاب بمعنی ریق کے ہے، قال الحافظ: وفیہ اشارۃ الی مص لسانها ورشف شفتیها وذلک یقع عند الملاعبۃ والتقبیل ولیس هو ببعید کما قال القرطبی۔ اس حدیث میں تزویج ابکار کی ترغیب ہے جیسا کہ مصنف نے ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اس طریق میں تو حضرت جابر کا جواب صرف اتنا ہی مذکور ہے، اور بعض دوسرے طرق میں کما فی الصحیحین اس میں زیادتی ہے "قلت کن لی اخوات فاصبت ان اتزوج امرأۃ تجمعهن وتمشطهن، وتقوم علیهن، اور ایک روایت میں ہے "هلک أبی وترک سبع بنات اوتسع بنات فتزوجت ثیبا ..... فقال: بارک اللہ لک. جس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے ثیبہ کے نکاح کی ترجیح کی وجہ بیان فرمائی کہ ان کے سات یا نو بہنیں تھیں اور باپ غزوۂ احد میں شہید ہوگئے تھے

توان بہنوں کی خبر گیری کی ضرورت تھی جس کے لئے ظاہر ہے کہ ثیبہ مناسب ہوگی نہ کہ باکرہ، حضرت جابر کی ان اخوات کا ذکر ابوداؤد کی بھی ایک روایت میں ہے جو کتاب الفرائض میں آرہی ہے "عن جابر قال اشتکیت وعندی سبع اخوات الحدیث قال المنذری: والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث عمرو بن دینار عن جابر، واخرجہ ابن ماجہ من حدیث عطاء بن ابی رباح عن جابر۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فقال: ان امرأتی لاتمنع ید لامس قال: غرّبہا الخ۔

حضور اقدس صلے اللہ تعالےٰ علیہ والہ وسلم کے پاس ایک شخص آئے اور وہ بات عرض کی جو یہاں حدیث میں مذکور ہے۔

شرح حدیث "لاتمنع ید لامس" اس جملہ کی شرح میں شراح نے کئی قول لکھے ہیں اوّل یہ کہ اس سے مراد فاحشہ ہے یعنی زنا، یعنی جو ن چاہے اس کا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیتا ہے اور اس سے اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے، وہ اس کو رد کرتی ہی نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اس کی بیجا سخاوت ہے کہ مال زوج میں تصرف کر کے صدقہ وغیرہ کرتی ہے، اور ہر مانگنے والے کو دے دیتی ہے اور انکار نہیں کرتی گویا لامس سے مراد سائل ہے، اس معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اگر سائل مراد ہوتا تو اس صورت میں لامس کے بجائے ملتمس ہونا چاہئے تھا، لہٰذا یہ مطلب صحیح نہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ لمس ید سے مراد محض التذاذ کے لئے چھونا ہے۔ اور حافظ ابن کثیر نے پہلے معنی کو بھی بعید قرار دیا ہے لہٰذا معنی اخیر ہی راجح ہے۔

بہر حال آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کی شکایت پر اس کو طلاق کا مشورہ دیا اس پر اس شخص نے عرض کیا کہ اس کی تو میرے اندر طاقت نہیں کیونکہ مجھ کو اس سے محبت ہے۔ اگر میں نے اس کو طلاق دی تو میرا نفس بھی اس کے ساتھ ہی چلا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو اس سے اس کی موجودہ حالت کے ساتھ ہی منتفع ہوتا رہ۔

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے شخص مذکور کو فوراً تطلیق کا مشورہ کیسے دیدیا جبکہ وہ شرعاً ناپسندیدہ چیز ہے، شراح نے تو یہ لکھا ہے کہ آپ نے اسکو یہ مشورہ احتیاطاً دیا تھا، لیکن میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ یہ "خذہ بالموت حتی یرضی بالحمیٰ" کے قبیل سے ہے اور یہ کہ نعمت کی قدر اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب وہ جانے لگتی ہے، تو گویا آپ نے حکمت عملی اور حسن تدبیر سے شوہر کی شکایت اور غصہ کو ٹھنڈا کیا ورنہ آپ کا منشأ عالی بھی تعجیل بالطلاق کا نہیں تھا، ہذا ماعندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: اس حدیث کی سند میں مصنف کے استاذ حسین بن حریث المروزی ہیں اور مصنف کو یہ حدیث ان سے بطریق مکاتبت پہنچی ہے نہ کہ مشافہۃً اسی لئے مصنف نے یہ طرز اختیار فرمایا "کتب الیّ حسین بن حریث"؛ لہٰذا سند کی ابتدا یہیں سے ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ لفظ "کتب" جلی قلم سے ہونا چاہئے اور اس کے بعد جو "حدثنا الفضل بن موسیٰ" آرہا ہے اس کو جلی نہ ہونا چاہئے کہ وہ وسط سند ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو حسین بن حریث سے روایت صرف مکاتبۃً ہی ہے اس لئے کہ آگے

ایک اور جگہ باب الظہار میں بھی مصنف نے حسین بن حریث سے کتب نکے لفظ کے ساتھ ہی روایت کی ہے، اور وہاں لفظ یکتب جلی قلم ہی کے ساتھ ہے، فتدبر وتشکر۔

فائدہ: یہ حدیث سنن ابوداؤد کی ان روایات تسعہ میں سے ہے جنکو ابن الجوزی نے موضوعات میں شمار کیا ہے کما تقدم فی المقدمۃ اب رہی یہ بات کہ فی الواقع یہ حدیث کس درجہ کی ہے سو یہ امر آخر ہے، علماء نے اس کی وضع کو تسلیم نہیں کیا ہے چنانچہ سیوطی نے "لآلی مصنوعۃ" میں حافظ ابن حجر سے اس حدیث کا صحیح ہونا نقل کیا ہے، تفصیلی کلام اسی میں دیکھا جائے۔

یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ سنن نسائی میں بھی ہے۔

مطابقۃ الحدیث للترجمہ اس حدیث کو بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے البتہ حضرت نے "بذل" میں حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سے نقل فرمایا ہے لعل الوجہ فی ایراد الحدیث فی ہذا الباب ان الأبکار قلما یکنّ مبتلیات بامثال تلک المعاصی لکثرۃ حیائہن، فالتزوج بہن اولی اھ۔

عن معقل بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ مجھے ایک ایسی عورت ملی ہے جو ذی جمال وذی حسب ہے لیکن جننے والی نہیں ہے تو کیا میں اس سے شادی کرلوں؟ آپ نے منع فرمادیا، اب یہ کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے ولادت نہیں ہوتی، سو ہوسکتا ہے کہ وہ پہلے سے شادی شدہ ہو اور زوج اول کے یہاں اس کے ولادت نہوئی ہو، یا اس کے علاوہ کوئی اور علامت پائی جاتی ہو، مثلاً انہا لاتحیض، او بانہا لم تنہد ثدیاہا (بذل)

قولہ۔ تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم۔ یعنی ایسی عورت سے شادی کرنی چاہئے جو بکثرت جننے والی اور شوہر سے محبت کرنے والی ہو، اس لئے کہ میں تمہاری کثرت پر دوسری امتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا۔

اس حدیث کی مناسبت بھی ترجمہ سے زیادہ واضح نہیں ہے، بس یہ کہا جاسکتا ہے کہ باکرہ میں مودت کا مادہ بنسبت ثیبہ کے زائد ہوتا ہے، کذا فی البذل۔

قال المنذری: واخرجہ النسائی۔

باب فی قولہ تعالیٰ الزانی لاینکح الا زانیۃ

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان مرثد بن ابی مرثد الغنوی کان یحمل الاساری بمکۃ، وکان بمکۃ بغی یقال لہا عناق الخ۔

مضمون حدیث یہ روایت یہاں پر مختصراً ہے اور ترمذی شریف میں مطولاً روایت طویلہ بذل میں مذکور ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں جو مسلمان مشرکین کی قید میں مقید تھے یہ مرثد بن ابی مرثد صحابی ایسے صحابہ کو بڑی ہمت

اور حسن تدبیر سے۔ مدینہ سے مکہ مکرمہ رات کے وقت پہنچکر۔ اٹھا کر لے آتے تھے اور یہ صحابی اس خدمت کو انجام دیتے ہی رہتے تھے، ہوتا یہ تھا کہ جس مسلمان قیدی کو لانا منظور ہوتا تھا اس سے وعدہ لے لیتے تھے کہ میں فلاں دن فلاں وقت لینے کے لئے آؤں گا، وہ قیدی بھی اس کے لئے تیار رہتا تھا اور یہ وقت موعود پر پہنچکر اپنے کاندھے پر بٹھا کر اس کو لے آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ انہوں نے ایک قیدی سے وعدہ کیا اور یہ اس وعدہ پر رات کے وقت میں مکہ مکرمہ پہنچ گئے اور ایک دیوار کی آڑ میں بیٹھ گئے، چاندنی رات تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ عناق نامی عورت جو طوائف میں سے تھی اور ان صحابی کی اس سے زمانہ جاہلیت کی آشنائی تھی، اس نے ان کو دیکھ لیا اور دیکھ کر پہچان گئی اور اپنی عادت کے مطابق بدنیتی کا ان سے اظہار کیا، اور اپنے پاس رات گذارنے کی فرمائش کی، یہ گھبرائے اور کہا یا عناق! حرم اللہ الزنا، جب اس نے دیکھا کہ یہ میری خواہش پوری نہیں کر رہے تو اس نے ایکدم شور مچادیا تاکہ لوگ بیدار ہو جائیں اور یہ اپنی کوشش میں ناکام ہو جائیں، چنانچہ روایت میں ہے قالت یا اھل الخیام ھذا الرجل یحمل اُسَراء کم، غرضیکہ جب راز فاش ہو گیا تو جو لوگ بیدار ہوئے تھے ان میں سے آٹھ نفر نے، مرثد کا تعاقب کیا، یہ کہتے ہیں کہ میں بھاگ کر ایک پہاڑی کے غار میں چھپ گیا، تعاقب کرنے والے کفار اس غار تک پہنچ گئے حتی کہ ان میں سے ایک جس کو پیشاب کی حاجت تھی اس نے اسی غار کے سرے پر بیٹھ کر پیشاب کیا جو ان صحابی کے سر پر گرا لیکن یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہوا کہ انہوں نے اس غار کی طرف جھک کر نہیں دیکھا اور واپس لوٹ گئے، مرثد اپنے کام میں بڑے مضبوط اور پختہ تھے، انہوں نے تھوڑے سے توقف کے بعد جب سمجھا کہ یہ لوگ پڑ کر سو گئے ہوں گے دوبارہ لوٹ کر مکہ میں آئے اور حسب وعدہ اپنے قیدی کو جو بیڑیوں میں جکڑا ہوا تھا اپنے کاندھے پر بٹھا کر مکہ سے لے آئے، مرثد نے مدینہ منورہ پہنچ کر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا میں عناق سے شادی کر سکتا ہوں؟ آپ نے سکوت فرمایا یہاں تک کہ آیت شریفہ نازل ہوئی۔ الزانی لاینکح الازانیۃ اومشرکۃ والزانیۃ لاینکحھا الازان اومشرك۔ اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے ان کو نکاح سے منع فرمادیا۔

مسئلہ ثابتہ من الحدیث اب یہاں مسئلہ کی بات پیدا ہو گئی کہ کیا زانی کا نکاح زانیہ ہی سے ہو سکتا ہے عفیفہ سے نہیں ہو سکتا، اور ایسے ہی زانیہ کا نکاح زانی ہی سے ہو سکتا ہے شخص عفیف سے نہیں آیت کے ظاہر سے تو عدم جواز ہی معلوم ہو رہا ہے، چنانچہ بعض علماء کا مسلک یہی ہے کہ عفیف کا نکاح زانیہ سے صحیح نہیں لیکن جمہور علماء ومنہم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک زانی کا نکاح زانیہ سے اسی طرح عفیفہ سے صحیح ہے اور ایسے ہی عفیف کا نکاح زانیہ سے جائز ہے جمہور کی جانب سے اس آیت کے چند جواب منقول ہیں ۱۔ قیل الآیۃ منسوخۃ لقولہ تعالیٰ وانکحوا الایامیٰ منکم، اس آیت میں ایامیٰ مطلقاً مذکور ہے خواہ وہ عفیفہ ہوں یا غیر عفیفہ۔ ۲۔ الآیۃ محمولۃ علی الذم لا التحریم، یعنی مقصود اس نکاح کی مذمت ہے نہ کہ تحریم اور عدم جواز ۳۔ بعض مفسرین نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ سے مقصود میلان طبعی کا بیان ہے نہ کہ جواز وعدم جواز، یعنی زانیہ کے نکاح کی طرف عفیف شخص کی طبیعت مائل نہیں ہوتی زانی ہی کی مائل ہو سکتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری واخرجہ الترمذی والنسائی من حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

باب في الرجل يعتق امته ثم يتزوجها

عن ابي موسى رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران۔ یہ حدیث یہاں مختصر ہے، صحیحین میں یہ حدیث مطولاً ہے ولفظہ ثلثة لهم اجران۔ رجل من اهل الكتاب امن بنبيه وامن بمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده امة يطأها فادبها فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها، ثم اعتقها فتزوجها فله اجران،

اس باب سے متعلق حدیث کا یہ آخری جزء ہے اسی لئے مصنف نے اس پر اکتفار کیا۔

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے جو شخص اپنی باندی کی تادیب اور تعلیم کرے پھر اس کو آزاد کرے اور آزاد کرنے کے بعد اس سے نکاح کرلے تو اس کے لئے دو اجر ہیں، اس حدیث پر جو طالب علمانہ اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں تعدد عمل کے ساتھ تعدد اجر مذکور ہے یعنی جس طرح عمل دو ہیں اس پر مرتب ہونے والے اجر بھی دو ہیں پھر وجہ تخصیص کیا ہے؟ ایک عمل تعلیم وتربیت ہے دوسرا عمل اعتاق ان پر دو اجر ہونے ہی چاہئیں، اس کی توجیہ کئی طرح سے کی گئی ہے اول یہ کہ مراد یہ ہے کہ ان تینوں شخصوں کو ان کے ہر عمل پر دوگنا اجر ملے گا، اس صورت میں اشکال ہی واقع نہ ہوگا۔ ۲ مراد تو یہی ہے کہ عملین مذکورین پر دو ثواب ملیں گے اور تخصیص کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہاں پر ان دو عملوں میں تزاحم تھا۔ اسلئے کہ حقوق مولی کی ادائیگی فی الجملہ مانع بنتی ہے حقوق اللہ کی ادائیگی میں اور حقوق اللہ کی ادائیگی میں اشتغال مانع بنتا ہے حقوق مولی کی ادائیگی میں تو گویا ان عملین کا فاعل، فاعل ضدین ہوا جس میں کمال پیدا ہونا ظاہر ہے کہ مشکل ہے جس کا تقاضا یہ تھا کہ کامل دو اجر نہ ملنے چاہئیں لیکن اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے عطا فرما دیتے ہیں، یہ دوسرا جواب علامہ کرمانی سے منقول ہے ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی اسی کو سبق میں بیان فرمایا کرتے تھے، اس توجیہ ثانی کو تینوں اشخاص مذکورہ فی الحدیث پر غور کرکے بعد منطبق کیا جاسکتا ہے۔

قال المنذری: واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مختصراً ومطولاً۔

عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها۔

یہ روایت یہاں پر مختصر ہے پوری حدیث "کتاب الخراج باب ماجار فی سہم الصفی (بذل صفحہ ۱۳۸) میں متعدد طرق سے آرہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت صفیہؓ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو غنائم خیبر سے حاصل ہوئی تھیں، آپؐ

نے ان کو پہلے آزاد کیا، آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح فرمالیا۔

مسئلۂ ثابتہ بالحدیث میں اختلاف ائمہ

حدیث الباب میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عتق صفیہ ہی کو ان کا مہر قرار دیا، اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر آپ نے ان کو عطا نہیں فرمایا، یہاں پر مصنف کا مقصد یہی مسئلہ بیان کرنا ہے کہ آیا عتق امۃ کو اس کا مہر قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز نہیں، اور امام احمد و ابو یوسف اور بعض دوسرے علماء جیسے اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، سفیان ثوری کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے لہذا حدیث الباب جمہور کے بظاہر خلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ مہر مال ہونا چاہیئے اور عتق مال نہیں ہے قال تعالیٰ ان تبتغوا باموالکم الآیۃ، جمہور کی جانب سے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، اول یہ کہ یہ تطییب قلب پر محمول ہے، یعنی صفیہ کو خوش کرنے کے لئے کہدیا گیا کہ تمہارا عتق تمہارا مہر ہے ورنہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے تو نکاح بلا مہر کرنا جائز ہے اور یہ آپ کے خصائص میں سے ہے ۲ یہ روایت ظن راوی پر محمول ہے یعنی چونکہ اس نکاح میں مہر کا کوئی ذکر تذکرہ نہیں تھا تو راوی یہ سمجھا کہ شاید عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے جس کی تائید بیہقی کی اس روایت سے ہوتی ہے جو رزینہ سے مروی ہے جس کے اخیر میں ہے فاعتقہا وخطبہا وتزوجہا وامہرہا رزینۃ، جس سے معلوم ہوا کہ آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی خادمہ رزینہ کو بطور مہر کے صفیہ کو عطا فرمایا تھا، کذا فی البذل عن العینی لیکن حافظ نے بیہقی کی اس روایت پر نقد کیا ہے، فارجع الیہ ان شئت۔ ۳ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ یہاں پر عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا ہے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے ہے

اس کے بعد سمجھئے کہ صورت مسئلہ اور اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی باندی کو اسی شرط پر آزاد کرے کہ آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرے گا چنانچہ اس نے آزاد کردیا تو اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرتی ہے یا نہیں، پس اگر نکاح کرتی ہے تو اس میں شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ دونوں آپس میں مہر مقرر کرلیں اور مہر مسمی ہی واجب ہوگا، اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے، فرق یہ ہے کہ شافعیہ کے یہاں مہر مسمی اور حنفیہ کے یہاں مہر مثل ہوگا، اور اگر آزاد ہونے کے بعد وہ عورت تزوج پر راضی نہیں تو اس صورت میں مہر کا تو ظاہر ہے کہ سوال ہی نہیں ہوتا، البتہ عورت پر واجب ہوگی یہ بات کہ وہ اپنی قیمت مولی کو ادا کرے کیونکہ مولی مفت سفت آزاد کرنے پر راضی نہیں تھا، یہ بھی واضح رہے کہ عورت پر یہ قیمت کی ادائیگی حنفیہ کے یہاں تو صرف عدم تزوج کی صورت میں ہے اور شافعیہ کے یہاں تزوج اور عدم تزوج ہر دو صورت میں عورت پر اپنی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا اور مالکیہ کے یہاں ادائے قیمت کسی صورت میں نہیں اور عتق امۃ کا بہرحال سب ائمہ کے یہاں صحیح ہوجائے گا۔

تنبیہ: امام ترمذی نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے امام شافعی اور امام احمد دونوں کا مذہب اس حدیث کے موافق لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ فرماتے ہیں ومن المستغربات قول الترمذی: [illegible] الشافعی واحمد

اس کے علاوہ بھی ایک دو جگہ اور ایسی ہیں جہاں امام ترمذی کو مذہب شافعی کے نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے اور حافظ وغیرہ نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری: واخرجہ مسلم والترمذی والنسائی۔

باب یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب

یہاں سے ابواب الرضاع شروع ہو رہے ہیں چنانچہ بعض نسخوں میں یہاں "ابواب الرضاع" ہی کی سرخی قائم کی گئی ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب۔

حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں وہ سب رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتے ہیں[1] کیونکہ دودھ پلانے والی رضیع کی رضاعی ماں ہو جاتی ہے اور زوج مرضعہ رضیع کے لئے بمنزلہ باپ کے ہو جاتا ہے جس سے رضیع اور مرضعہ کے درمیان اور ایسے ہی رضیع اور زوج مرضعہ کے درمیان حرمت نکاح ثابت ہو جاتی ہے، تو گویا حرمت اولاً تو طرفین میں پائی جاتی ہے اس کے بعد جو ہر ایک کے اقارب ہیں جن سے نسب کی وجہ سے حرمت ہوتی ہے یہاں رضاعت کی وجہ سے ہو جائے گی، چنانچہ مرضعہ کی ماں اور اس کی بہن اور اس کی بیٹی اور پوتی، اسی طرح رضاعی باپ کی بیٹی (یعنی دوسری بیوی سے) اور اس کی پوتی اور اس کی ماں کیونکہ وہ رضیع کی دادی ہوئی اور اس کی بہن اس لئے کہ وہ رضیع کی پھوپی ہوئی، لہٰذا یہ سب رشتے رضاعت کی وجہ سے حرام ہو جائیں گے۔ یہ بھی واضح رہے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق رضیع اور رضاعی ماں باپ اور ان کے اقارب سے ہوتا ہے، رضیع کے جو نسبی ماں باپ ہیں اور ان کے اقارب ان سے اس کا تعلق نہیں ہوتا، پس رضاعی ماں رضیع کے نسبی بھائی پر حرام نہ ہوگی، وعلی ہذا القیاس۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق نکاح سے ہے تمام چیزوں سے نہیں، لہٰذا رضاعت کی وجہ سے توارث اور وجوب نفقہ اور ایسے ہی شہادت وغیرہ کا مسئلہ یہ چیزیں رضاعت سے ثابت نہ ہوں گی۔

لبن الفحل مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت رضاعی ماں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ رضاعی ماں

---

[1] قال القاری واستثنی منہ بعض المسائل اھ قلت وھی مذکورة فی کتب الفقہ فارجع الیہ وفی شرح السنة ولا تحرم المرضعة علی اب الرضیع ولا علی اخیہ، ولا یحرم علیک ام اختک من الرضاع اذا لم تکن اُمّا لک ولا زوجة ابیک ویتصور ھذا فی الرضاع ولا یتصور فی النسب ام اخت الا وھی ام لک او زوجة لابیک الی آخر ما فی البذل۔

اور زوج مرضعہ یعنی رضاعی باپ دونوں کی طرف پھیلتی ہے جیساکہ جمہور علماء کا مسلک ہے، اس میں ایک جماعت کا اختلاف ہے جو اس حرمت کو رضاعی ماں کے ساتھ خاص کرتی ہے اور یہی وہ مسئلہ ہے جس کو "لبن الفحل" سے فقہاء تعبیر کرتے ہیں جو آگے کتاب میں بھی مستقل آرہا ہے۔

یہاں اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ جو رضاعت موجب تحریم ہے اس کی تعریف معلوم کیجائے جیساکہ فقہاء نے لکھی ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے "وھو فی اللغۃ مص اللبن من الثدی ..... وفی الشرع مص الرضیع اللبن من ثدی الآدمیۃ فی وقت مخصوص ای مدۃ الرضاع المختلف فی تقدیرہا اھ، لہذا جو رضاعت مدت رضاعت کے اندر ہوگی وہی معتبر ہوگی، یہ مسئلہ آگے مستقل کتاب میں "باب رضاعۃ الکبیر" کے ذیل میں آرہا ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: یحرم من الرضاعۃ مایحرم من الولادۃ۔ اس پر کلام اوپر آچکا ہے، قال المنذری: اخرجہ الترمذی والنسائی بمعناہ واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی من حدیث عمرۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ام حبیبۃ قالت یارسول اللہ! ھل لک فی اختی؟ قال: فأفعل ماذا؟ قالت فتنکحھا، قال: اختک؟ قالت نعم، قال: اوتحبین ذلک؟ قالت لست بمخلیۃ بک واحب من شرکنی فی خیر اختی۔

مضمون حدیث ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ام المومنین ام حبیبہ بنت ابی سفیان نے حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ میری بہن میں رغبت رکھتے ہیں؟ آپ نے پوچھا تمہاری کیا مراد ہے؟ انہوں نے عرض کیا آپ اس سے نکاح کر لیجئے، آپ نے فرمایا تمہاری بہن سے؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں، آپ نے پوچھا کیا تم کو یہ بات پسند ہے اور گوارہ ہے؟ اس پر انہوں نے عرض کیا میں کون سی آپ کے نکاح میں تنہا ہوں (بلکہ اور بھی دوسری ازواج اور سوکنیں ہیں تو جب یہ صورت حال ہے) تو اس خیر میں میرے ساتھ شریک ہونیوالی میرے نزدیک خود میری اپنی بہن زیادہ بہتر ہے، مطلب یہ ہے کہ آپ کے نکاح میں اگر میں تنہا ہوتی تب تو ظاہر ہے کہ میں کسی دوسری کے نکاح میں آنے کو ہرگز پسند نہ کرتی، لیکن جب میرے علاوہ اور بھی ہیں تو پھر میری بہن بھی سہی، تو اس پر آپ نے جواب ارشاد فرمایا فانہا لاتحل لی، کہ میرے لئے اس سے نکاح کرنا جائز نہیں اس لئے کہ جمع بین الاختین ناجائز ہے۔ قالت: فواللہ لقد اخبرت انک تخطب "درۃ" اوذرۃ — شک زھیر — بنت ابی سلمۃ یعنی مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ درہ بنت ابی سلمہ کو پیغام نکاح بھیجنا چاہ رہے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا بنت ام سلمۃ؟ کیا درہ بنت ام سلمہ کے بارہ میں کہہ رہی ہو؟ قالت نعم! قال: اما واللہ لولم تکن ربیبتی فی حجری ماحلت لی، آپ نے فرمایا کہ اول تو وہ میری ربیبہ ہے جس سے نکاح ناجائز ہے، لیکن اگر وہ میری ربیبہ بھی نہ ہوتی

تب بھی میرے لئے جائز نہ تھی اس لئے کہ وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے، کیونکہ مجھ کو اور اس کے باپ یعنی ابوسلمہ کو ایک ہی عورت نے دودھ پلایا ہے جس کا نام ثویبہ ہے، بذل المجہود میں فتح الباری سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ابولہب کے مرنے کے ایک سال بعد میں نے اس کو خواب میں دیکھا کہ وہ بہت برے حال میں ہے اور اس نے مزید کہا کہ میں نے دنیا سے جدا ہونے کے بعد کوئی راحت یہاں نہیں دیکھی البتہ یہ ہے کہ ہر یوم الاثنین میں مجھ سے عذاب میں تخفیف کی جاتی ہے، جس کی وجہ یہ بیان کیجاتی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جب یوم الاثنین میں ولادت ہوئی تو اس ثویبہ نے اپنے مولی ابولہب کے پاس جا کر آپ کی ولادت کی خوشخبری سنائی تھی جس پر اس نے انکو آزاد کر دیا تھا اھ۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا فلا تعرضن[1] علی بنا تکن ولا اخواتکن کہ گڑبڑ مت کرو اور مجھ پر اپنی بنات اور اخوات کو نکاح کے لئے پیش مت کرو، یہاں لفظ "ثویبۃ" ترکیب میں فاعل واقع ہو رہا ہے "ارضعتنی" فعل کا۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور ابوسلمہ دونوں رضاعی بھائی ہیں لہٰذا درہ بنت ابی سلمہ آپ کی رضاعی بھتیجی ہوئی، سو ایک وجہ حرمت نکاح کی تو یہ ہوئی، اور دوسری یہ کہ وہ آپ کی زوجہ ام سلمہ کی بیٹی ہیں جس کو ربیبہ کہتے ہیں جس کی حرمت قرآن کریم سے ثابت ہے "وربائبکم اللاتی فی حجورکم" ام حبیبہ کی جس بہن کا ذکر اس حدیث میں آیا ہے ان کے نام میں اختلاف ہے، قیل اسمہا عزۃ بنت ابی سفیان، (کما فی روایۃ مسلم والنسائی) وقیل حمنۃ بنت ابی سفیان وقیل درۃ۔ (عون)۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رضاعی بھتیجی سے نکاح ناجائز ہے۔

قال المنذری: واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی لبن الفحل

یہ ترجمہ ان ہی لفظوں کے ساتھ جملہ کتب صحاح میں واقع ہوا ہے۔

لبن الفحل کی تشریح ای اللبن الذی نزل فی ثدی المرأۃ بسبب الفحل وھو الزوج، دودھ کی نسبت جس طرح عورت کی طرف ہوتی ہے اور ہونی چاہئے، اسی طرح اس کی نسبت مرد کی طرف بھی ہوتی ہے سبب ہونیکی حیثیت سے، اس لئے کہ عورت کے پستان میں لبن کا تحقق اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ولادت ولد کے بعد ہوتا ہے جس میں ظاہر ہے کہ مرد کا دخل ہے، یہ وہی مسئلہ ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب الرضاع کے شروع

---

[1] ظاہر یہ ہے کہ "لا تعرضن" جمع مؤنث حاضر کا صیغہ ہے دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ واحد مؤنث حاضر کا صیغہ ہو بالنون ثقیلہ اس صورت میں ضاد مکسور ہوگا۔

میں آچکا ہے، جمہور علماء ومنہم الائمۃ الاربعۃ لبن الفحل کے قائل ہیں چنانچہ جس طرح رضاعی بیٹے کی شادی رضاعی ماں سے ناجائز ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کی شادی رضاعی ماں کے شوہر سے ناجائز ہے گویا دودھ پلانے والی عورت جس طرح رضاعی ماں قرار دی گئی اسی طرح اس کا شوہر رضیع کے لئے باپ قرار دیا گیا ہے وھذا ھو معنی لبن الفحل عند الفقہاء۔

دراصل بادی الرائے میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ رضیع کا نکاح مرضعہ سے تو ناجائز ہونا چاہئے لیکن اس کے شوہر سے جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ دودھ کا تعلق بظاہر صرف عورت سے ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہی اشکال فرمایا تھا جیسا کہ حدیث الباب میں آرہا ہے۔

اس مسئلہ میں بعض صحابہ جیسے ابن عمر وغیرہ اور بعض تابعین جیسے نخعی، شعبی وسعید بن المسیب اور داؤد ظاہری کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حرمت رضاعت صرف ماں کی طرف منتشر ہوتی ہے رضاعی باپ سے اس کا تعلق نہیں لبن الفحل کی بہت صریح اور واضح مثال وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابن عباس سے نقل فرمایا ہے وہ یہ کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص ہے جس کے دو باندیاں ہیں ان میں سے ایک نے کسی اجنبی بچی کو دودھ پلایا اور دوسری باندی نے کسی اجنبی بچہ کو دودھ پلایا تو اب ان سے سوال کیا گیا کہ کیا اس لڑکے کی شادی اس لڑکی سے جائز ہے، انہوں نے فرمایا "لا" اللقاح واحد" دیکھئے اس مثال میں ان دونوں بچوں کو دودھ پلانے والی مرضعہ بھی ایک نہیں ہے اس کے باوجود ان کو رضاعی بہن بھائی قرار دیا گیا کیونکہ مرد دونوں کا ایک ہی ہے جس کے سبب دودھ اترتا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں وھذا تفسیر لبن الفحل، وھذا الاصل فی ھذا الباب، وھو قول احمد واسحاق اھ۔

منشأ اختلاف جو حضرات لبن الفحل کے قائل نہیں ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور طریق استدلال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں حرمت نسبیہ میں تو دونوں قسم کے محارم مذکور ہیں یعنی من قبل الام ومن قبل الاب، چنانچہ ارشاد ہے "وعماتکم وخالاتکم" عمہ باپ کی طرف کا رشتہ ہے اور خالہ ماں کی طرف کا، اور حرمت رضاعیہ کے ذیل میں قرآن کریم میں صرف محرمات من قبل الام کا ذکر ہے حیث قال "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" یہاں پر عمہ رضاعیہ کو ذکر نہیں کیا گیا، جمہور کی جانب سے جواب دیا گیا ہے تخصیص الشئی بالذکر لایدل علی نفی الحکم عما عداہ، اور خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ اس بارے میں ثابت ہیں۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علیّ افلح بن ابی القعیس فاستترت منہ، قال تستترین منی وانا عمك؟ الخ مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس افلح بن القعیس آئے میں ان سے پردہ کرنے لگی، انہوں نے کہا کہ مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ میں تو تمہارا چچا ہوں، میں نے کہا آپ میرے چچا کیسے ہیں؟ انہوں نے کہا تم کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، اس پر انہوں نے فرمایا انما ارضعتنی المرأۃ ولم یرضعنی الرجل اس کے بعد حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس قصہ کے بعد جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

میرے پاس تشریف لائے تو آپ نے فرمایا کہ ہاں وہ تمہارے چچا ہیں بغیر پردہ کے آسکتے ہیں، جاننا چاہئے کہ افلح کے حضرت عائشہ کا رضاعی چچا ہونے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں ۱ افلح حضرت عائشہ کے نسبی باپ کے رضاعی بھائی ہوں، ۲ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے نسبی بھائی ہوں ۳ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے رضاعی بھائی ہوں لیکن یہاں دوسری صورت متحقق ہے جس کی روایت میں تصریح ہے، ارضعتک امرأۃ اخی۔

تنبیہ: ابوداؤد کی اس روایت میں افلح بن ابی القعیس واقع ہوا ہے جو صحیح نہیں، صحیح اسمیں افلح بن قعیس اخو ابی القعیس ہے کما فی روایۃ الصحیحین، والحدیث اخرجہ مالک والشافعی وباقی الستۃ (المنہل)

باب فی رضاعۃ الکبیر

ابواب الرضاع کے شروع میں یہ گذرچکا ہے کہ رضاعت وہ معتبر اور مؤثر ہے جو مدت رضاعت میں ہو جس میں فی الجملہ اختلاف ہے، اس مدت کے گذرنے کے بعد جو رضاعت ہوگی وہ معتبر نہیں اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی،

امام بخاری نے باب قائم کیا "من قال لارضاع بعد حولین" اس کے ذیل میں شراح نے اختلاف نقل کیا ہے کہ ائمہ ثلاث اور صاحبین کا مسلک یہی ہے۔ بخلاف امام اعظم ابوحنیفہ کے کہ ان کے نزدیک مدت رضاعت تیس ماہ ہے (اڑھائی سال) دلائل کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا وعندھا رجل فشق ذلک علیہ الخ۔ مضمون حدیث واضح ہے، حدیث کے آخر میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا، "انما الرضاعۃ من المجاعۃ"، وفی القاموس الجُوع ضد الشِبَع، وبالفتح مصدر جَاعَ جوعًا ومجاعۃً. یعنی جُوع بالضم اسم مصدر ہے اور جَوع بالفتح اور مجاعۃ یہ دونوں مصدر ہیں۔

شرح حدیث اس کا مطلب یہ ہے کہ رضاعت وہ معتبر ہے جو بھوک کی وجہ سے ہو، یعنی جس زمانہ میں بھوک کا حل دودھ کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو شرعًا وہ معتبر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ رضاعت وہی ہے جو بچپن میں مخصوص مدت کے اندر ہو، چنانچہ ظاہر ہے کہ بچہ کی پیدائش سے لیکر دو سال تک یہ ایسا زمانہ ہے کہ اس میں بچہ کی غذا فطرۃً وعادۃً دودھ کے علاوہ کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔

جاننا چاہئے کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رضاعت میں اصل چیز ازالۂ جوع ہے اور اس ازالہ کا تعلق وصول اللبن الی المعدہ سے ہے لہذا ثبوت رضاعت کے لئے براہ راست پستان سے منہ لگا کر پینا ضروری نہ ہوا بلکہ جسطرح بھی عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے اکلاً وشربًا حتی کہ بطریق وجور اور سعوط سب صورتیں اس میں داخل ہیں البتہ اس میں لیث بن سعد اور اہل ظاہر کا اختلاف ہے حیث قالوا ان الرضاعۃ انما تکون بالتقام الثدی ومص اللبن منہ (بذل)

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لارضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم، فقال ابوموسیٰ: لاتسألونا وھذا الحبر فیکم۔

یعنی رضاع وہ معتبر ہے جس سے بچہ کی ہڈیاں سخت اور مضبوط ہوں اور انبات لحم ہو۔

یہ حدیث مختصر ہے یہ حدیث یہاں مختصر ہے، اصل واقعہ وہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں "بدائع الصنائع" سے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک بدوی کے گھر میں ولادت ہوئی، ولادت کے کچھ روز بعد بچہ کا انتقال ہوگیا، بچہ کی ماں کے پستان میں دودھ جمع ہوکر پستان پر ورم آگیا، تو اس عورت کا شوہر اپنی بیوی کی تکلیف کو دیکھ کر یہ کرنے لگا کہ اپنے منھ سے اس کے پستان سے دودھ چوس کر بجائے نگلنے کے باہر پھینک دیتا، ایک مرتبہ اتفاق سے چند قطرے اس کے حلق کے اندر چلے گئے اس نے اس کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ اشعری سے مسئلہ دریافت کیا، انہوں نے فرمایا تمہاری بیوی تم پر حرام ہوگئی وہ شخص اس کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آئے، انہوں نے پوچھا کہ تونے یہ مسئلہ کسی اور سے بھی دریافت کیا ہے، اس نے جواب دیا کہ ہاں ابوموسیٰ اشعری سے دریافت کیا تھا انہوں نے یہ فرمایا کہ تیری بیوی تجھ پر حرام ہوگئی (رضاعی ماں ہونے کی وجہ سے) اس پر وہ ابوموسیٰ اشعری کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے فرمایا لارضاع الا ما شد العظم، اس پر ابوموسیٰ اشعری نے وہ فرمایا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے کہ جب تک یہ عالم یعنی عبداللہ بن مسعود تمہارے اندر موجود ہے اس وقت تک مجھ سے کوئی مسئلہ دریافت نہ کیا جائے۔

یہ اثر ابن مسعود صحاح ستہ میں سے صرف یہاں ابوداؤد ہی میں ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرجہ البیہقی من طریق المصنف، اسی طرح اصل روایت مختصراً مؤطا مالک میں بھی ہے۔

باب من حرم بہ

گذشتہ باب اور اس کی احادیث تو جمہور کی تائید میں تھیں یعنی رضاعت کبیر سے عدم تحریم اور یہ باب اس کا مقابل ہے اس میں قائلین تحریم کی دلیل بیان کی گئی ہے یعنی ظاہریہ عائشہ عروہ، لیث بن سعد وعطا وکذا ابن تیمیہ۔

عن عائشۃ وام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان ابا حذیفۃ بن عتبۃ بن ربیعۃ بن عبد شمس کان تبنّی سالما وانکحہ ابنۃ اخیہ ھند بنت الولید بن عتبۃ بن ربیعۃ الخ۔

مضمون حدیث روایت تو طویل ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک لڑکا جس کا نام سالم بن عبید بن ربیعہ ہے اس کو ابوحذیفہ بن عتبہ نے اپنا متبنی بنالیا تھا چنانچہ وہ ان کے پاس رہا کرتا تھا حتی کہ وہ بڑا ہوکر قابل نکاح ہوگیا، حذیفہ نے اس کی شادی کردی اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ متبنی حقیقی بیٹے کے حکم میں ہوتا تھا چنانچہ ابوحذیفہ کی اہلیہ سالم کے سامنے آتی تھیں پردہ وغیرہ کچھ نہیں تھا یہاں تک کہ آیت کریمہ ادعوھم لآبائھم ھو اقسط

عنداللہ، نازل ہوگئی اور حکم سابق منسوخ ہوکر متبنی سے احتجاب لازم ہوگیا، اس پر ابو حذیفہ کی بیوی سہلہ بنت سہیل نے حضور کی خدمت میں جاکر عرض حال کیا اور اپنی پریشانی کا اظہار کیا کہ یہ کیا ہوگیا ہم تو تینوں ایک جگہ رہتے تھے کوئی پردہ نہیں تھا۔ ویرانی فضلاً۔ فُضُل، لغت میں اس مرد یا عورت کو کہتے ہیں جو معمولی اور گھٹیا لباس میں ہو یا وہ شخص جو پورے لباس میں نہ ہو بدن کا بعض حصہ کھلا ہو، سہلہ کا منشأ یہ تھا کہ اگر اس پریشانی کا کوئی حل ہو تو بتا دیجئے۔

فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ارضعيه یعنی آپ نے اس کو یہ حل بتایا کہ تم اس کو دودھ پلادو تاکہ حرمت رضاعت ثابت ہوکر پردہ کی حاجت باقی نہ رہے چنانچہ انہوں نے ایسا کرلیا، آگے روایت میں یہ ہے۔

فبذلك كانت عائشة تأمر بنات اخواتها وبنات اخوتها ان يرضعن من احبت عائشة ان يراها ويدخل عليها، یعنی چونکہ حضرت عائشہ کے علم میں یہ سہلہ بنت سہیل والا قصہ تھا جس سے رضاعت کبیر ثابت ہوتی ہے تو جس شخص کے بارے میں حضرت عائشہ کو یہ منظور ہوتا کہ وہ ان کے پاس بغیر پردہ کے آجاسکے تو اپنی بھتیجیوں یا بھانجیوں سے کہہ کر اس کو ان کا دودھ پلوادیتیں اس سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ حضرت عائشہ رضاعت کبیر کی قائل تھیں لیکن دوسری ازواج مطہرات کو ان کی اس رائے سے اتفاق نہ تھا چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

وأَبَتْ ام سلمة وسائر ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يدخلن عليهن بتلك الرضاعة احداً من الناس حتى يرضع في المهد الخ۔

دلیل جمہور اسی روایت سے جمہور کی دلیل بھی معلوم ہوجاتی ہے کہ بقیہ ازواج نے حضرت عائشہ کی اس بات کو تسلیم نہیں فرمایا کما فی حدیث الباب۔

باب هل يحرم مادون خمس رضعات

مسائل رضاعت میں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ آیا حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے مطلق رضاعت کافی ہے یا اس کی کوئی خاص مقدار متعین ہے، جمہور علماء ومنہم الائمۃ الثلاثۃ کے نزدیک صرف ایک بار پینا کافی ہے اور حضرت امام شافعی کے نزدیک خمس مرات، وھو روایۃ عن احمد۔ ومذہب لابن حزم، اور داؤد ظاہری کے نزدیک ثلاث مرات، وھو روایۃ عن احمد، حضرت عائشہ کے مسلک میں مختلف روایات وارد ہیں ایک روایت اس میں ان سے عشر مرات کی ہے اور ایک سبع کی اور ایک خمس کی۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات۔

اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال تو آیت کریمہ کے اطلاق سے ہے "وامهاتكم اللاتي ارضعنكم" اور حضرت عائشہ

کی روایات اول تو اخبار احاد ہیں، دوسرے یہ کہ وہ عدد رضعات کے بارے میں مختلف اور مضطرب ہیں جیسا کہ یہ روایات مختلفہ "بذل المجہود" میں مذکور ہیں، رہی یہ بات کہ حضرت عائشہ تو خود قرآن کریم کی قراءت کا حوالہ دے رہی ہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس روایت کو بحیثیت قرآن کے نقل کر رہی ہیں اور قرآن کا ثبوت بدون تواتر کے ہو نہیں سکتا، ہاں اگر وہ اس روایت کو بحیثیت حدیث کے روایت فرمائیں تو معتبر ہو سکتا تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا تحرم المصة والمصتان۔

مَصٌّ بمعنی چوسنا اور تا اس میں مرۃ کے لئے ہے ایک بار چوسنا، یعنی بچہ کا اپنی ماں کے پستان کو ایک یا دو بار چوسنا موجب حرمت نہیں ہے، یہ تو منطوق حدیث ہوا، اور مفہوم حدیث یہ ہوا کہ تین بار چوسنا موجب حرمت ہے، چنانچہ بعض علماء کا مذہب یہی ہے، زید بن ثابت اور ابو ثور وابن المنذر وداؤد ظاہری واحمد فی روایۃ۔ اس کا ایک جواب تو پہلے گذر چکا کہ عدد رضعات والی روایات میں اختلاف واضطراب ہے، اور ایک جواب خاص اس روایت کا یہ دیا گیا ہے کہ انہ محمول علی ما اذا لم یتحقق وصول اللبن الی جوف الصبی، جیسا کہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض مرتبہ ماں بچہ کو دودھ پلانا چاہتی ہے اور پستان اس کے منہ میں داخل بھی کر دیتی ہے لیکن وہ پینا نہیں چاہتا چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں ہے "لا تحرم الاملاجة والاملاجتان"۔

باب فی الرضخ عند الفصال

رضخ کے معنی معمولی سی بخشش اور عطیہ کے ہیں۔

عن حجاج بن حجاج عن ابيه قال قلت يا رسول الله ما يذهب عني مذمة الرضاعة؟ قال: الغرة العبد او الامة۔

شرح حدیث مذمۃ کے معنی حق کے آتے ہیں، بظاہر اس وجہ سے کہ اس کی اضاعت سے آدمی مستحق مذمت ہو جاتا ہے اور یہاں پر اس سے وہ حق مراد ہے جو مرضعہ کو حاصل ہوتا ہے رضاعت کی وجہ سے، یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک اجرت رضاعت، جو تراضی طرفین سے متعین کی جاتی ہے، اور دوسری چیز وہ ہے جو مرضعہ کو عند الفصال یعنی تکمیل رضاعت کے بعد بطور بخشش اور انعام کے دی جاتی ہے اسی کو مذمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ ان لوگوں کی عادت تھی کہ وہ عند الفطام مرضعہ کو انعام کے طور پر کچھ دیا کرتے تھے، اس حدیث میں ان صحابی نے آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہی دریافت کیا ہے کہ وہ بخشش کیا ہونی چاہئے، آپ نے فرمایا ایک غلام یا ایک باندی۔

جاننا چاہئے کہ اعطاء رضخ کا حکم ایجابی نہیں ہے، واجب تو اصل اجرت کا ادا کرنا ہے، یہ حکم استحبابی ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث پر جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ بلفظ الحدیث ہے "باب ما یذہب مذمۃ الرضاع" مصنف

کے ترجمہ میں ایک استنباط کی سی شان ہے، چنانچہ شروع میں اس کتاب کے مقدمہ میں گذر چکا کہ سنن ابی داؤد کے تراجم سنن ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی ذہن میں رکھئے کہ لفظ رضخ کا ذکر کتاب الجہاد کے بیان مغانم میں بھی کثرت سے آتا ہے، اس ذیل میں کہ غلام اور عورت کے لئے باقاعدہ سہم غنیمت نہیں ہوتا البتہ ان کو رضخ دیا جاتا ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والنسائی والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح (المنہل)

باب مایکرہ اَن یُجمَعَ بینھن من النساء

یعنی وہ عورتیں جن سے فی نفسہ نکاح تو جائز ہے لیکن ان میں سے دو کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں، جیساکہ قرآن کریم میں بیان محرمات میں ہے " وان تجمعوا بین الاختین" اس آیت کریمہ میں تو تصریح صرف جمع بین الاختین ہی کی ہے لیکن احادیث الباب اور صحابۂ کرام و تابعین اور ائمہ اربعہ وغیرہ کے اتفاق سے اس میں غیر اختین کو بھی شامل کیا گیا ہے جس کا ضابطہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایسی دو عورتیں جن میں سے اگر کسی ایک کو مرد فرض کیا جائے تو اس کا نکاح دوسری سے جائز نہ ہو۔ ففی " تفسیر الجلالین تحت قولہ" وان تجمعوا بین الاختین" ویلحق بہما بالسنۃ الجمع بینہا وبین عمتہا او خالتہا اھ۔

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه واٰله وسلم: لا تنکح المرأة علی عمتها ولا العمة علی بنت اخیها، ولا المرأة علی خالتها ولا الخالة علی بنت اختها۔

یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں کسی عورت کی بھتیجی ہے تو اب یہ شخص اس کی پھوپی سے نکاح نہیں کر سکتا، وکذا العکس یعنی اگر اس کے نکاح میں پہلے سے پھوپی ہے تو اب وہ اس کی بھتیجی سے نکاح نہیں کر سکتا اور یہی حال خالہ اور بھانجی کا ہے، امام ترمذی اس حدیث پر فرماتے ہیں والامر علی ھذا عند عامۃ اھل العلم لا نعلم بینہم اختلافا انہ لا یحل للرجل ان یجمع بین المرأۃ وعمتہا او خالتہا اھ۔ لیکن اس مسئلہ میں خوارج کا اختلاف ہے کہ انہوں نے جمع بین المرأۃ وعمتہا وبین المرأۃ وخالتہا کو جائز قرار دیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ جمع کی دو صورتیں ہیں ۱۔ فی النکاح ۲۔ وفی الوطی، پس جمہور علماء کے نزدیک جس طرح جمع بین المحارم بالنکاح ناجائز ہے اسی طرح جمع فی الوطی بملک الیمین بھی ناجائز ہے، اور اس صورت ثانیہ میں شیعہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جمع فی الوطی بملک الیمین جائز ہے۔

قولہ، ولا تنکح الکبری علی الصغری ولا الصغری علی الکبری یہ ماقبل ہی کی تاکید ہے کبری سے مراد عمہ اور خالہ اور صغری سے مراد بھتیجی اور بھانجی۔

قولہ، وبین الخالتین والعمتین" اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ خالہ اور بھانجی کو اور اسی طرح پھوپی اور بھتیجی کو تغلیباً خالتین اور عمتین سے تعبیر کر دیا گیا، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر ہے یعنی خالتین سے مراد

ایسی دو عورتیں جو آپس میں ہر ایک دوسرے کی خالہ ہو اور علی ہذا القیاس عمتین، یعنی وہ دو عورتیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسری کی پھوپی ہو، اور ایسا ہو بھی سکتا ہے اس میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ عمتین کی صورت یہ ہو سکتی ہے دو اجنبی شخص ہیں جن کے باپ کا انتقال ہو گیا ہر ایک کی ماں موجود ہے، اب ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کی ماں سے نکاح کر لیا (پس ہر ایک ان میں سے دوسرے کا باپ ہو گیا) اس کے بعد ہر ایک کے ایک ایک لڑکی پیدا ہوئی، پس ہر ایک کی لڑکی ان میں سے دوسری لڑکی کی عمہ[ل] ہے کیونکہ ہر ایک ان میں سے دوسری کے باپ کی بہن ہے اور باپ کی بہن ہی عمہ کہلاتی ہے۔

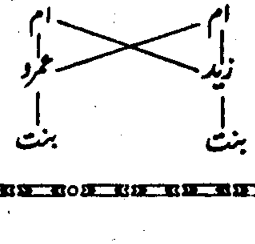
اور خالتین کی مثال یہ ہے کہ دو شخص ہیں جن میں سے ہر ایک نے دوسرے کی بیٹی سے نکاح کیا مثلاً زید نے عمرو کی بیٹی سے اور عمرو نے زید کی بیٹی سے پھر ہر ایک سے ایک ایک لڑکی پیدا ہوئی، پس یہ دونوں لڑکیاں ایسی ہیں کہ ہر ایک ان میں سے دوسری کی خالہ ہے۔

عن عروۃ بن الزبیر انہ سأل عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن قولہ تعالیٰ وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء؟ قالت: یا ابن اختی ھی الیتیمۃ تکون فی حجر ولیھا تشارکہ فی مالہ فیعجبہ مالھا وجمالھا فیرید ولیھا ان یتزوجھا بغیر ان یقسط فی صداقھا ..... قالت عائشۃ: ثم ان الناس استفتوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعد ھذہ الآیۃ فیھن فانزل اللہ عزوجل: ویستفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیھن وما یتلی علیکم فی الکتاب الخ۔

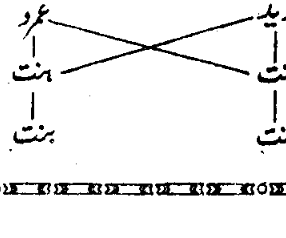
یہ حدیث بہت مشہور ہے صحیحین میں بھی موجود ہے جس میں حضرت عروہ نے حضرت عائشہ سے ایک علمی سوال کیا ہے۔

شرح حدیث سوال کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ایک ہی مضمون سے متعلق دو آیتیں پائی جاتی ہیں دونوں سورہ نساء کی آیتیں ہیں ایک ابتداء سورۃ میں واقع ہے اور دوسری آگے چل کر اس کے آخر میں، پہلی آیت یہ ہے "وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ الآیۃ، اور دوسری آیت کا مصداق "ویستفتونک فی النساء الی آخر الآیۃ ہے عروہ اپنی خالہ حضرت عائشہ سے اس مقام کی تشریح چاہ رہے ہیں جس سے دونوں آیتوں کا فرق سمجھ میں آجائے، کیونکہ دونوں آیتیں ایک ہی مضمون سے متعلق ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو اس کی تفسیر اور تشریح بیان فرمائی ہے ہم اس کو یہاں اپنے الفاظ میں لکھتے ہیں وہ یہ کہ

ل تصویر العمتین



تصویر الخالتین



یتیم بچیاں جو اپنے ولی کے ماتحتی اور سرپرستی میں ہوتی ہیں تو بعض صورتوں میں اس لڑکی سے خود ولی کا بھی نکاح جائز ہوتا ہے جیسے چچازاد بھائی کا چچازاد بہن سے، تو زمانہ جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ اگر وہ یتیمہ ذومال اور ذوجمال ہوتی تو وہ ولی اس سے خود اپنا نکاح کر لیتا لیکن مہر وغیرہ حقوق پورے ادا نہ کرتا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ کی گئی اور سورہ نساء کی پہلی آیت اس سلسلہ میں نازل ہوئی، وان خفتم ان لاتقسطوا فی الیتامی فانکحوا ماطاب لکم من النساء الآیۃ، کہ اگر تم اس لڑکی کو اس کا پورا حق ادا نہیں کر سکتے تو دنیا میں اور دوسری لڑکیوں کی کمی نہیں ہے اس کے سوا کسی اور سے شادی کر لو۔

پھر کچھ عرصہ کے بعد بعض صحابہ نے حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس سلسلہ میں دوبارہ سوال کیا اس پر سورۃ النساء کی دوسری آیت نازل ہوئی، ویستفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیہن وما یتلی علیکم فی الکتاب الخ۔

اس آیت میں حسب تفسیر حضرت عائشہؓ یہ فرمایا گیا ہے کہ جس وقت وہ یتیمہ قلیل المال والجمال ہوتی ہے تو تم (اے اولیاء) اس سے اپنا نکاح کرنا پسند نہیں کرتے اور جب وہ کثیر المال والجمال ہوتی ہے تو اس صورت میں اس سے نکاح چاہتے ہو وہ بھی اس طرح کہ اس کو پورا مہر ادا نہیں کرتے، یعنی یہ بہت خود غرضی اور ناانصافی کی بات ہے۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفسیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ آیت اولیٰ کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو مرغوب فیہا ہو لکثرۃ المال والجمال اور آیت ثانیہ کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو قلت مال والجمال کی وجہ سے مرغوب عنہا[1] ہے، نیز آیت ثانیہ میں آیت اولیٰ کا بھی حوالہ ہے، قل اللہ یفتیکم فیہن وما یتلی علیکم، اس "ما یتلی" سے آیت اولیٰ ہی مراد ہے۔ یعنی آیۃ اولیٰ تم کو فتویٰ بتا رہی ہے، اب پڑھنے والے طلبہ کو چاہیئے کہ ہماری اس تقریر کو اس روایت پر منطبق کریں، ان شاء اللہ تعالیٰ غور کے بعد بسہولت انطباق ہو سکتا ہے لیکن یہ سب کچھ اسی کے لئے ہے جو حل کتاب کا طالب ہو، سہولت پسند طبیعتوں کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہ ہوگی۔

واللہ الموفق۔ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، اللہم الا ان یقال کہ اگر کسی شخص کی نگرانی وولایت میں چند یتامیٰ ہوں جن سے اس کا نکاح جائز ہو تو وہ اگر ان سے نکاح کرے تو اس طور پر نہ کرے کہ جس سے وہ جمع لازم آئے جو جائز نہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری

ان ابن شہاب حدثہ ان علی بن الحسین حدثہ انہم حین قدموا المدینۃ من عند یزید بن معاویۃ مقتل الحسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما لقیہ المسور بن مخرمۃ الخ۔

حدیث کی تشریح اس حدیث کے راوی علی بن الحسین بن علی یعنی امام زین العابدین ہیں جو کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے ہوتے ہیں وہ روایت کرتے ہیں کہ جب ہم یزید کے پاس سے یعنی شام سے مدینہ منورہ آرہے

[1] رغبۃ کا صلہ جب فی ہوتا ہے تو اس کے معنی طلب کے ہوتے ہیں اور جب عن ہو تو اس کے معنی اعراض کے ہوتے ہیں ۱۲

تھے ، حضرت حسین کی شہادت کے قصہ کے بعد (جو کہ یوم عاشورا ۶۱ھ میں پیش آئی) تو راستہ میں ان کو مسور بن مخرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ملے اور انہوں نے حضرت علی بن الحسین سے دلداری کے طور پر عرض کیا ھل لک الیّ من حاجۃ ؟ حضرت کوئی خدمت ہو تو میں حاضر ہوں حکم فرمایئے ، علی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ نہیں کوئی حاجت نہیں قال ھل انت معطی سیف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانی اخاف ان یغلبک القوم علیہ ۔ حضرت مسور بن مخرمہ نے مزید دلداری کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ کے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جو مشہور تلوار ہے (جس کا نام ذوالفقار ہے) کیا آپ وہ میرے حوالہ کر سکتے ہیں (برائے حفاظت) کیونکہ مجھے یہ خطرہ ہے کہ کہیں یہ بنو امیہ تم سے اس کو چھین نہ لیں ، اور بخدا میرا حال یہ ہے کہ اگر وہ آپ نے مجھے عطا فرمادی تو پھر اس تک کسی کی رسائی ممکن نہیں الا یہ کہ میری جان چلی جائے ۔ اب تک کی یہ گفتگو اور مکالمہ ظاہر ہے کہ اہل بیت کی خدمت اور پاس خاطر میں تھا کہ اس وقت یہ حضرات انتہائی مظلوم اور بے کسی کے عالم میں تھے ، خصوصاً جبکہ یہ ملاقات بھی واپسی میں راستہ میں ہو رہی ہے ، آگے حضرت مسور ایک گذشتہ واقعہ بیان فرمارہے ہیں ۔

ان علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب بنت ابی جہل علی فاطمۃ فسمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو یخطب الناس فی ذلک علی منبرہ ھذا وانا یومئذ محتلم فقال ان فاطمۃ منی وانا اتخوف ان تفتن فی دینہا ثم ذکر صہراً لہ الخ ۔

وہ یہ کہ حضرت علی بن ابی طالب نے حضرت فاطمہ کے اپنے نکاح میں ہوتے ہوئے جب ابوجہل کی بیٹی[سے] سے پیغام نکاح بھیجا (جس سے ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو صدمہ پہنچا) تو میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اس منبر شریف پر خطاب فرماتے ہوئے سنا آپ نے فرمایا کہ فاطمہ مجھ سے ہے اور اس نکاح ثانی سے (جس کا علی ارادہ فرمارہے ہیں) مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے دین کے بارے میں فتنہ میں نہ مبتلا ہو جائے ، (ضرتین میں جو ایک غیرت ہوتی ہے اور بعض نامناسب باتیں پیش آجاتی ہیں اس کی طرف اشارہ ہے) نیز اس موقعہ پر آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے داماد ابوالعاص بن الربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی ذکر فرمایا اور آپ نے ان کی مدح فرمائی رشتۂ دامادی کے لحاظ سے ، اور فرمایا ۔ حدثنی فصدقنی ووعدنی فوفانی اس سے ایک خاص واقعہ کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا آگے آرہا ہے وانی لست احرم

[لہ] احقر کہتا ہے کہ مجھے اس پر وہ قصہ یاد آجاتا ہے کہ جب حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو دہکتی آگ میں ڈالنے کے لئے جب لیجایا جارہا تھا تو اس وقت آپ کی خدمت میں حضرت جبرئیل تشریف لائے اور یہی عرض کیا کہ میں آپ کی خدمت کیلئے حاضر ہوں اگر کوئی حاجت ہو تو فرمائیں تو اس پر انہوں نے فرمایا ، اما الیک فلا ، کہ آپ سے میری کوئی حاجت وابستہ نہیں ، اللہ اکبر ! کیا شان ہے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ۔

[سے] اس کے نام میں اختلاف ہے بذل میں مختلف نام لکھے ہیں ، قیل اسمہا جویریۃ وھو الاشہر ، وقیل العوراء ، وقیل الحیفاء وقیل جمیلۃ ۔

حلالًا ولا احل حرامًا ولكن واللّٰہ لا تجمع بنت رسول اللّٰہ وبنت عدو اللّٰہ مکانًا واحدًا ابدًا۔ آپ نے حضرت علی کے اس پیغام نکاح پر جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں مزید وضاحت فرما رہے ہیں، اور اس جملہ کی تشریح میں شراح کے دو قول ہیں، اوّل یہ کہ اس نکاح ثانی کی تحریم میری جانب سے نہیں بلکہ منجانب اللّٰہ تعالیٰ ہے اور یہ کہ تحریم اور تحلیل کا مدار مجھ پر نہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگرچہ یہ نکاح ثانی فی حد ذاتہ جائز اور حلال ہے لیکن چونکہ میری ایذار کا سبب ہے اس عارض کیوجہ سے یہ ان کے حق میں حلال نہیں رہا کیونکہ ایذار نبی حرام ہے، نیز فرمایا آپ نے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رسول اللّٰہ کی بیٹی اور عدو اللّٰہ کی بیٹی دونوں یکجا جمع ہوں۔

وہ قصہ جس کیطرف حدیث میں اشارہ ہے

وہ واقعہ جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے یہ ہے جیسا کہ کتب حدیث وسیر میں مشہور ہے کہ آپ کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا ابو العاص بن الربیع کے اسلام لانے سے بھی پہلے ان کے نکاح میں تھیں، اور یہ ابو العاص مشرکین مکہ کے ساتھ چونکہ جنگ بدر میں شریک تھے اور دوسرے اساریٰ بدر کے ساتھ قید ہو گئے تھے، اساری بدر کے بارے میں فیصلہ ہوا کہ ان میں سے ہر ایک سے حسب حیثیت فدیہ لیکر اس کو رہا کر دیا جائے، اس فیصلہ پر ابو العاص نے جو اپنا فدیہ پیش کیا تھا وہ ہار تھا جو حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا نے حضرت زینب کو جہیز میں دیا تھا، جب آپ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر اس پر پڑی تو آپ پر شدید رقت طاری ہوئی تو آپ نے اپنے اصحاب سے مشورہ کے بعد وہ ہار اُن کو واپس فرما دیا اور ان سے یہ وعدہ لیا کہ وہ مکہ مکرمہ جاتے ہی زینب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا کو مدینہ منورہ کی طرف روانہ کر دیں، اِدھر سے آنحضرت صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دو صحابیوں کو بھیجا کہ وہ مکہ کے قریب چلے جائیں اور زینب کو اپنے ساتھ لے آئیں، چنانچہ ایسا ہی ہوا اس میں اور بھی کچھ باتیں پیش آئی تھیں جو حدیث وسیرت کی کتابوں میں مذکور ہیں، اس خطبہ میں حضور صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو العاص کی جس وعدہ وفائی کی تعریف فرمائی ہے وہ یہی ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما نے اس موقعہ پر حضرت علی بن الحسین کے سامنے یہ پیغام نکاح والا واقعہ کیوں اور کس مناسبت سے بیان فرمایا اس میں شراح بخاری کی رائیں مختلف منقول ہیں جس کو حضرت نے بذل المجہود میں ذکر فرمایا ہے، ایک وجہ مناسبت جو زیادہ ظاہر ہے یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح آنحضرت صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت فاطمہ کی دلداری اور پاس خاطر منظور تھی اسی طرح میں بھی اس وقت آپ یعنی اہل بیت کی پاس خاطر میں یہ سب کچھ عرض کر رہا ہوں۔

والحدیث اخرجہ احمد والبخاری ومسلم۔ (المنہل)

حدثنا محمد بن یحیی بن فارس، نا عبد الرزاق انا معمر، عن الزہری، عن عروۃ، وعن

ایوب عن ابن ابی ملیکۃ۔

شرح السند وعن ایوب کا عطف زہری پر ہے لہذا حدیث کے دو طریق ہوگئے، معمر عن الزہری عن عروہ، اور معمر عن ایوب عن ابن ابی ملیکہ، اب یہ کہ اس سے آگے سند کس طرح ہے سو ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں (عروہ اور ابن ابی ملیکہ) مسور بن مخرمہ سے روایت کرتے ہیں، کذا فی البذل والمنہل۔

قولہ۔ ان بنی هشام بن المغیرة استاذ نوا ان ینکحوا ابنتهم۔ یہ بنو ہشام ابوجہل کے بھائی ہیں اور ابوجہل کی جس لڑکی کے نکاح کا ذکر چل رہا ہے اس کے یہ چچا ہیں، ہشام ابوجہل کے باپ کا نام ہے، حافظ نے لکھا ہے کہ ابوجہل کے دو بھائی الحارث بن ہشام وسلمۃ بن ہشام فتح مکہ والے سال اسلام لے آئے تھے، نیز حافظ فرماتے ہیں ان بنی ہشام کے مصداق میں عکرمۃ بن ابی جہل بھی داخل ہیں، اور گو خود ابوجہل بھی بنو ہشام میں سے ہے لیکن وہ اس میں داخل اس لئے نہیں کہ وہ اس واقعہ سے بہت پہلے جنگ بدر میں ہلاک ہو چکا تھا۔

باب فی نکاح المتعة

جاننا چاہئے کہ نکاح کی بنا اور وضع دوام اور بقا پر ہے یعنی نکاح اور رشتۂ ازدواج کسی عارضی تعلق کا نام نہیں بلکہ زندگی بھر کا علاقہ ورشتہ ہے، یہ امر آخر ہے کہ بوقت ضرورت ومجبوری اس کو منقطع کیا جاسکتا ہے طلاق کے ذریعہ سے، لہذا اگر کسی نکاح کی بنا رواساس دوام واستقرار پر نہ ہوگی وہ نکاح شرعی نہ ہوگا اور نہ ایسے نکاح کی شریعت نے اجازت دی ہے، اسی لئے شریعت اسلامیہ میں متعہ اور نکاح موقت دونوں کو حرام اور ناجائز قرار دیا گیا ہے،

متعہ اور نکاح موقت میں فرق اس کے بعد فقہاء نے متعہ اور نکاح موقت کی جو تعریف بیان فرمائی ہے وہ سنئے، ہدایہ میں متعہ کی تعریف میں لکھا ہے وهوان یقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (میں تجھ سے اتنے مال کے عوض میں اتنی مدت تک منتفع ہونا چاہتا ہوں) اور نکاح موقت کی تعریف اس طرح کی ہے مثل ان یتزوج امرأة بشهادة شاهدین الی عشرة ایام، اس پر شارح ہدایہ بابرتی لکھتے ہیں کہ مصنف کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت میں دو فرق ہیں اول یہ کہ نکاح متعہ لفظ تمتع یا استمتاع کے ساتھ خاص ہے اور نکاح موقت لفظ نکاح یا تزوج کیساتھ ہوتا ہے، اور دوسرا فرق یہ کہ نکاح موقت میں شہود شاہدین ہوتا ہے متعہ میں نہیں نیز یہ کہ نکاح موقت میں مدت معین ہوتی ہے بخلاف متعہ کے کہ اس میں عام ہے معین ہو جیسے عشرۃ ایام یا غیر معین ہو جیسے ایاماً، لیکن فرق مذکور پر شیخ ابن الہمام نے بحث کی ہے وہ یوں فرماتے ہیں کہ متعہ عام ہے مادہ تمتع کا ہونا اس میں ضروری نہیں ہے، لہذا نکاح موقت افراد متعہ میں سے ہے، بس حاصل یہ کہ نکاح متعہ کا مصداق وہ نکاح ہے جس میں تابید مقصود نہ ہو چاہے لفظ تمتع سے ہو یا تزوج ونکاح سے یا بغیر ان الفاظ سے، احضار شہود ہو یا نہ ہو۔

متعہ کے بارے میں روایات مختلفہ میں توجیہ

جاننا چاہئے کہ نکاح متعہ ان احکام میں سے ہے جن میں تعدد نسخ ہوا ابتداء اسلام میں اس کو جائز قرار دیا گیا تھا، مضطر کے لئے اکل میتہ کی طرح پھر اس کو حرام قرار دے دیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا سوائے ایک طائفہ مبتدعہ شیعہ کے، حضرتؒ نے بذل المجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ ابتداءً اس کی اباحت کی گئی تھی زمان خیبر میں اور پھر منسوخ کر دیا گیا تھا، اس کے بعد پھر دوبارہ اس کی اباحت کی گئی، غزوۃ الفتح میں، پھر دوبارہ نسخ واقع ہوا ہمیشہ ہمیش کے لئے، شروع میں بعض صحابہ اس کی اباحت کے قائل رہے عدم بلوغ نسخ کیوجہ سے پھر جب ان کو نسخ پہنچا تو انہوں نے اباحت سے رجوع کر لیا اور اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا، البتہ روافض اس کی اباحت کے قائل رہے، حضرت لکھتے ہیں تعجب ہے ان روافض سے کہ یہ اس کی اباحت کے کیونکر قائل ہیں حالانکہ وہ اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں حضرت علیؓ کیطرف اور علیؓ سے اس کی حرمت مؤبدہ ثابت ہے، پس یہ ہوا ر نفسانی اور دھوکہ شیطانی کے سوا کچھ نہیں ہے، اور ان کے تو اکثر مسائل مذہبیہ اسی قسم کے ہیں اور متعہ کی بحث اور مسئلہ طویل الذیل ہے جو مطولات میں مذکور ہے اھ اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی سے منقولؒ ہے کہ اسلام میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں دو مرتبہ تحلیل و تحریم ہوئی ہو سوائے متعہ کے، اور بعض نے تو یہ کہا ہے کہ اس میں تین بار نسخ واقع ہوا ہے اور اس سے زائد بھی کہا گیا ہے اور اس کی تائید اختلاف روایات سے ہوتی ہے جو وقت تحریم کے بارے میں وارد ہیں، پھر آگے حافظ فرماتے ہیں کہ سب سے اچھی بات وہ ہے جس کو بعض محققین نے اختیار کیا کہ متعہ کی حلت جب بھی ہوئی حالت سفر ہی میں ہوئی، حضر اور رفاہیت کی حالت میں کبھی اس کی اباحت نہیں ہوئی، چنانچہ حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے کنا نغزو ولیس لنا نساء فرخص لنا ان ننکح الی آخر ما فی الحل المفہم۔

مسلک ابن عباس

نیز صحابہ میں حضرت ابن عباس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس کی اباحت کے قائل تھے، امام نووی فرماتے ہیں وروی عنه انه رجع عنه، اور الحل المفہم میں اسکے بارے میں لکھا ہے کہ بعض علماء کو ان کا رجوع تسلیم نہیں بلکہ انہوں نے ان کا مسلک اباحت ہی نقل کیا ہے مزید تفصیل اسی میں دیکھی جائے۔

یہ بھی ذہن میں رہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک نکاح متعہ دوسری نکاح موقت، اس ثانی کے بارے میں ہمارے علماء میں سے امام زفر کا اختلاف مشہور ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل ہیں مگر بلا توقیت کے، گویا توقیت کی شرط جو نکاح موقت میں ہوتی ہے اس کو کالعدم قرار دیتے ہوئے اصل نکاح کو جائز رکھا اور اس شرط فاسد کو لغو قرار دے دیا کیونکہ نکاح ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد کیوجہ سے فاسد نہیں ہوتے بلکہ شرط فاسد ہی لغو ہو جاتی ہے۔

لہ والایخفی علیک ما تقدم فی الجزء الاول من الدر المنضود فی باب ترک الوضوء مما مست النار ما نقل عن بعضہم من تعدد النسخ فی احکام عدیدۃ ۱۲۔ اس قسم کے احکام جن میں تعدد نسخ ہے وہ چار ہیں۔ قبلہ۔ متعہ۔ لحوم حمر اہلیہ۔ الوضوء مما مست النار۔

فقال رجل يقال له ربيع بن سَبرة اشهد على ابى انه حدث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم نهى عنها فى حجة الوداع۔

جاننا چاہئے کہ سبرہ بن معبد الجہنی کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس میں بجائے حجۃ الوداع کے غزوۃ الفتح ہے لہذا وہی صحیح ہے اور ابوداؤد کی یہ روایت مرجوح ہے اور اگر بالفرض اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ تحریم سے مراد اعلان تحریم ہے نہ کہ نفس تحریم، جس طرح آپ نے حجۃ الوداع کے خطبوں میں دوسرے احکام شرعیہ کا اعلان واظہار فرمایا تھا اسی طرح اس متعہ کی حرمت کا بھی اعلان فرمایا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ اتم منہ۔

باب فی الشغار

شغار ان نکاحوں میں سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے اور شغار کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص دوسرے سے مثلاً یہ کہے کہ میں اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کرتا ہوں تو اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کردے اس طور پر کہ یہ آپس کا لین دین ہی نکاح کا عوض اور مہر ہوجائے اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر نہ ہو۔

شغار کے لغوی معنی رفع کے ہیں، کہا جاتا ہے شغر الکلب جب وہ پیشاب کے لئے اپنی ٹانگ اٹھائے، تو گویا نکاح شغار میں متعاقدین میں سے ہر شخص دوسرے سے یہ کہتا ہے کہ تم میری بیٹی کی ٹانگ نہیں اٹھا سکتے، یہاں تک کہ میں تمہاری بیٹی کی ٹانگ نہ اٹھاؤں، اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے شغر البلد سے جب کہ وہ خالی اور ویران ہوجائے، وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ یہ نکاح بھی مہر سے خالی ہوتا ہے۔

شغار کے بارے میں مذاہب ائمہ اس نکاح کی احادیث میں نہی وارد ہوئی ہے لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح شغار کرے تو اس کے درست ہونے کی کوئی شکل ہے یا نہیں؟ امام شافعی کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے اور حنفیہ کے نزدیک نکاح تو صحیح ہوجائے گا لیکن مہر مثل واجب ہوگا۔ وعن احمد روایتان مثل الشافعیۃ والحنفیۃ، اور امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ مطلقاً واجب الفسخ ہے اور دوسری روایت یہ کہ صرف قبل الدخول واجب الفسخ ہے۔

حدثنی عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ان العباس بن عبد الله بن العباس انکح عبد الرحمن ابن الحکم ابنته وانکحه عبد الرحمن بنته وکانا جعلا صداقا الخ۔

یعنی عباس بن عبداللہ نے عبدالرحمن بن الحکم کا نکاح کیا اپنی بیٹی سے اور عبدالرحمن نے اپنی کا نکاح کیا عباس بن عبداللہ سے اور حال یہ کہ انہوں نے مہر بھی مقرر کیا، جب اس کی خبر حضرت معاویہ کو ہوئی تو انہوں نے مروان کو لکھا کہ ان دونوں

کے درمیان تفریق کر دے اسلئے کہ یہ وہی شغار ہے جس سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔
تنبیہ: یہ تو اس حدیث کی تشریح ہے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا صورت شغار اصطلاحی نہیں ہے جو کہ ممنوع ہے، ممنوع اس وقت ہوتا جب اس میں صداق متعین نہ کیا جاتا حالانکہ یہاں تصریح ہے وکانا جعلا صداقا واذ لیس فلیس، لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل)
اور صاحب منہل نے مضمون سابق پر یہ اضافہ کیا ہے اور ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ جعلا کا مفعول اول محذوف ہے اور صداقاً مفعول ثانی ہے تقدیر کلام یہ ہے ای کانا جعلا انکاح کل واحد منہما الآخر ابنتہ صداقا، اس صورت میں صداق کا مصداق نفس نکاح ہی ہوجائے گا جیساکہ شغار میں ہوتا ہے۔
والاثر اخرجہ ایضا احمد والبیہقی، کذافی المنہل۔

باب فی التحلیل

یعنی جو شخص مطلقہ ثلاث سے اس لئے نکاح کرتا ہے تاکہ وہ اس کو طلاق دے اور وہ عورت زوج اول کے لئے حلال ہوجائے۔ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال لعن المحل والمحلل لہ
اس حدیث میں محل اور محلل لہ دونوں پر لعنت کی گئی ہے، تحلیل کے معنی اوپر ہم لکھ چکے ہیں۔
جاننا چاہئے کہ نکاح محلل کی دو صورتیں ہیں، ایک نکاح بنیۃ التحلیل، دوسری نکاح بشرط التحلیل اس کے بعد سمجھئے، لعنت کا بظاہر مقتضی حرمت اور عدم جواز ہے لہذا ایسا نہیں کرنا چاہئے، اب یہ کہ اگر کسی نے باوجود نہی کے کیا تو یہ نکاح معتبر ہوگا یا نہیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس میں مذاہب ائمہ مختلف ہیں امام مالک واحمد کے نزدیک نکاح محلل مطلقا باطل ہے یعنی اس کی دونوں صورتیں، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک بنیۃ التحلیل جائز اور بشرط التحلیل فاسد ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس میں تین روایات ہیں ایک مثل امام مالک واحمد کہ مطلقا باطل ہے اور یہی مسلک ہے صاحبین کا اور دوسری روایت وہ ہے جو امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ مطلقا جائز ہے البتہ شرط باطل ہے لہذا اس کیلئے جائز ہے کہ اس کو اپنے نکاح میں باقی رکھے، اور اگر طلاق دی تو اول کے لئے حلال ہوجائے گی۔ (کذافی ہامش الکوکب عن العینی)
والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ (المنذری)
تنبیہ: امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی امام احمد کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیساکہ گذشتہ مذاہب سے معلوم ہورہا ہے، اس کے بعد جاننا چاہئے کہ صاحب ہدایہ نے اس حدیث سے نکاح بشرط التحلیل

کی کراہت پر استدلال کیا ہے، اس پر علامہ زیلعی فرماتے ہیں لیکن ظاہر حدیث کا مقتضی تحریم ہے کما ہو مذہب احمد، پھر آگے انہوں نے یہ بات فرمائی ہے کہ صاحب ہدایہ کی بات بھی صحیح ہوسکتی ہے اس لئے کہ حدیث میں اس طرح نکاح کرنے والے کو محلل کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ محلل وہ اسی وقت ہوگا جبکہ نکاح کو صحیح مانا جائے اور یہی بات حضرت گنگوہی نے الکوکب الدری میں تحریر فرمائی ہے، لیکن فریق مخالف اس حدیث کو اپنے موافق قرار دیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ حدیث شریف میں اس کو محلل اس شخص کے گمان کے لحاظ سے کہا گیا ہے کیونکہ وہ اس نکاح کو صحیح سمجھتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم، لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی طرح بھی نہیں ہوسکتی اور نہ ہی ہر محلل مستحق لعن ہے جیسا کہ علامہ شوکانی نے بھی اس مضمون کو واضح کیا ہے جس کو حضرت شیخ نے ہامش کوکب میں نقل فرمایا ہے لہذا مستحق لعن وہی محلل ہوگا جس کا مقصود اس نکاح سے صرف قضائے شہوت ہو چند ایام کے لئے، اور جس شخص نے یہ نکاح خالصًا لوجہ اللہ تعالیٰ اپنے مسلمان بھائی کی اعانت کے طور پر کیا ہو اسکے بارے میں حضرت گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں اس بات کی وہ اس وعید میں داخل نہ ہوگا اھ بلکہ صاحب لمعات نے تو بعض علماء سے امکان اس کے ماجور ہونے کا لکھا ہے خلوص نیت کے وقت میں لاجل اعانۃ المسلم۔

باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیہ

وھذا لفظ اسنادہ وکلامہ، یہ جملہ محتاج شرح ہے، مصنف کے اس سند میں دو استاذ ہیں احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ، تو اس کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو پہنچی تو ہے ان دونوں استاذوں سے لیکن یہاں میں جو الفاظِ سند و الفاظِ متن ذکر کر رہا ہوں وہ عثمان کے ہیں احمد کے نہیں، بسا اوقات مضمون متحد ہوتا ہے لیکن لفظوں میں فرق اور کمی بیشی ہوتی ہے اس لئے مصنف کو اس تصریح کی ضرورت پیش آئی، اور بعض نسخوں میں ہے بجائے "وکلامہ" کے "وکلاھما" اس صورت میں مطلب ظاہر ہے وہ یہ کہ احمد اور عثمان دونوں روایت کرتے ہیں وکیع سے

ایما عبد تزوج بغیر اذن موالیہ فھو عاھر، عاھر بمعنی زانی، یہ تو ظاہر ہے کہ غلام کو بغیر اذن کے نکاح نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر وہ کرلے تو پھر مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک نکاح فاسد ہے اور ہمارے یہاں موقوفًا علی اجازۃ المولی صحیح ہے وعند الامام مالک یجوز لکن للمولی فسخہ، اور داؤد ظاہری کے نزدیک جائز اور صحیح ہے،

اذ النکاح عندہ من الفروض، وہ کہتے ہیں کہ جو چیز فرض عین ہو وہ محتاج اذن نہیں ہے۔

اذا نکح العبد بغیر اذن مولاہ فنکاحہ باطل، یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور عند الحنفیہ مؤول ہے یعنی فی الحال غیر معتبر اور غیر نافذ ہے بلکہ اجازت مولی پر موقوف ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کما قال المصنف۔

والحدیث اخرجہ احمد وکذا الترمذی والبیہقی وابن حبان والحاکم (المنہل)

باب فی کراهیة ان یخطب الرجل علی خِطبةِ اخیه

خِطبہ علی الخِطبہ کی ممانعت ہے لیکن یہ منع اس وقت ہے جبکہ ولی کی رضامندی اور رکون الی الخاطب الاول معلوم ہو اور اگر رکون ومیلان کا علم نہ ہو یا رد کرنا معلوم ہو تو پھر اس صورت میں خِطبہ جائز ہے، لیکن جس صورت میں منع وارد ہے اور پھر بھی ثانی کے لئے عقد واقع ہو جائے تو پھر نکاح صحیح ہو گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے عند الجمہور تو ہو جائے گا اور داؤد ظاہری کے نزدیک ناجائز اور واجب الفسخ ہو گا مطلقاً قبل الدخول وبعدہ، امام مالک سے بھی ایک روایت فسخ کی ہے یہ جو ہم نے اوپر بیان کیا کہ منع مطلقاً نہیں ہے بلکہ رکون اور عدم رکون پر اس کا مدار ہے اس کی دلیل اور ثبوت میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کو لکھا ہے، لہٰذا امام ترمذی کا کلام جامع ترمذی میں اس محل میں دیکھا جائے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: لا یخطب الرجل علی خطبۃ اخیہ، لا یخطب میں دونوں احتمال ہیں اگر ماضی منفی ہے تو "ب" پر رفع پڑھا جائے گا اور اگر نہی کا صیغہ مانا جائے تو "ب" پر کسرہ پڑھا جائے گا، بقاعدہ "الساکن اذا حرک حرک بالکسر"۔

قولہ، ولا یبیع علی بیع اخیہ الا باذنہ، حدیث کا یہ جزء ثانی کتاب البیوع سے متعلق ہے جس کا بیان وہاں مستقلاً آئے گا۔

شرح الحدیث علی اتم وجہ بیع علی بیع اخیہ کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی چیز خریدی کسی سے خیار کے ساتھ تو اب دوسرا شخص زمن خیار میں مشتری سے یہ کہتا ہے کہ تو اس بیع کو فسخ کردے اور میں تجھ کو یہی چیز اس سے کم قیمت میں دے دوں گا اور یہی حکم شراء علی الشراء کا بھی ہے وہ بھی ممنوع ہے جسکی صورت یہ ہو گی ایک شخص نے اپنی کوئی چیز دوسرے کے ہاتھ فروخت کی علی الخیار یعنی اس طرح کہ بائع کو اختیار ہو گا بیع کو باقی رکھنے اور نہ رکھنے کا، اب ایک تیسرا شخص کھڑا ہوتا ہے اور بائع کو فسخ بیع کی ترغیب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ چیز میں تجھ سے ثمن سابق سے زائد میں خرید لوں گا، یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے یعنی سَوم علی سَوم اخیہ اس پر بھی نہی وارد ہوئی ہے کما سیأتی فی البیوع، جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کوئی چیز لیتا ہے تاکہ پسند آنے پر اس کو خرید لے تو اب ایک دوسرا شخص اس سے یہ کہتا ہے کہ تو اس کو واپس کردے تاکہ میں تیرے ہاتھ اس سے بہتر چیز اسی قیمت میں فروخت کر دوں یا اسی جیسی چیز لیکن اس سے کم قیمت پر، یا یہ کہ کوئی دوسرا شخص بائع سے یہ کہتا ہے کہ تو یہ چیز اس سے واپس لے لے تاکہ میں تجھ سے اس سے زائد قیمت میں خرید لوں، ان سب صورتوں کو اچھی طرح یہیں سمجھ لیا جائے تاکہ کتاب البیوع میں پہنچ کر کام آئے۔

والحدیث اخرجہ ایضاً باقی الجماعۃ (المنہل)

باب الرجل ینظر الی المرأۃ وھو یرید تزویجھا

اسی کے قریب امام بخاری کا ترجمہ ہے اور ترمذی کا ترجمہ ہے "باب ماجاء فی النظر الی المخطوبۃ" یعنی جس عورت سے

آدمی خطبہ یعنی پیغام نکاح کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو چاہئے پیغام نکاح سے پہلے اس پر کسی طرح نظر ڈال لے جس کی حکمت اور مصلحت ظاہر ہے، مخفی نہیں، اس لئے کہ دیکھی بھالی چیز پسندیدہ ہوتی ہے جس میں حسن معاشرت وبقائے زوجیت کی زیادہ توقع ہے، اور رشتہ ازدواج زندگی بھر کا ساتھ ہوتا ہے،

قولہ فکنت اتخبأ لها، یعنی میں اس کو چھپ چھپ کر دیکھنے کی کوشش میں رہا۔

نظر الی المخطوبہ کا امر متعدد احادیث میں وارد ہوا ہے اسی لئے جمہور علماء اس کے جواز کے قائل ہیں، امام نووی نے اسی کو ائمہ اربعہ کا مذہب قرار دیا ہے پھر آگے وہ لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اس میں ایک جماعت سے کراہۃ النظر کو نقل کیا ہے جو کہ احادیث کے صراحۃً خلاف ہے، اب یہ کہ مخطوبہ کے بدن کے کس حصہ پر نظر جائز ہے؟ یہ علماء کے مابین مختلف فیہ ہے، عند الجمہور والائمۃ الاربعۃ الی الوجہ والکفین، اور داؤد ظاہری کے نزدیک تمام بدن کا حکم یہی ہے، نیز یہ دیکھنا جمہور کے نزدیک مطلقاً ہے، وعند مالک بشرط الاذن۔

قال ابن قدامۃ: ولا یجوز لہ الخلوۃ بہا لانہا محرمۃ ولم یرد الشرع بغیر النظر فبقیت علی التحریم، ولا ینظر الیہا نظر تلذذ و شہوۃ ولہ ان یردد النظر الیہا ویتأمل محاسنہا لان المقصود لا یحصل الا بذلک اھ۔

باب فی الولی

ولی لغۃً ضد العدو یعنی دوست اور ولی کی تعریف فقہاء نے لکھی ہے "ھو العاقل البالغ الوارث" نیز اسباب ولایت چار ہیں، قرابت، ملک، ولاء، امامت۔ پھر جانئے کہ ولایت فی النکاح کی دو قسمیں ہیں ولایت ندب واستحباب، اس کا تحقق عاقلہ بالغہ میں ہوتا ہے، یعنی گو وہ اپنا نکاح ہمارے یہاں خود بھی کر سکتی ہے لیکن ولی کے ذریعہ سے ہو تو بہتر ہے، اور قسم ثانی ولایت اجبار، اس کا تحقق صغیرہ میں ہوتا ہے اور ایسے ہی کبیرہ معتوہہ میں، اسلئے کہ نابالغہ اور معتوہہ کی اجازت تو غیر معتبر ہے، اب جب ولی اس کا نکاح کرے گا تو بغیر اجازت ہی کرے گا یہی معنی ہیں ولایت اجبار کے۔

اس مقام کی پوری وضاحت اس کے بعد بتوفیق اللہ تعالیٰ جاننا چاہئے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ ولایت النکاح یعنی عورت کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے یا نہیں، وہ اپنا نکاح کسی صورت میں خود کر سکتی ہے یا نہیں وبعبارۃ اخری عبارۃ النساء سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ اور دوسرا مسئلہ مسئلۃ الاستیمار ہے اور یا یہ کہئے مسئلہ ولایۃ الاجبار، اس باب سے مصنف کی غرض مسئلہ اولی ہی کو بیان کرنا ہے، اور مسئلہ ثانیہ پر مصنف نے کچھ آگے چل کر باب قائم کیا ہے "باب فی الاستیمار" اور یہ دونوں ہی مسئلے مختلف فیہا ہیں، مسئلہ اولی کا بیان یہ ہے کہ حضرت امام شافعی واحمد کے نزدیک عورت کو کسی حال میں اپنے اوپر ولایت نکاح حاصل نہیں، ان کے یہاں یہ مسئلہ طے شدہ ہے کہ عبارۃ النساء سے نکاح مطلقاً منعقد نہیں ہوتا، ثیبہ وباکرہ یا صغیرہ وکبیرہ کا کوئی فرق اس میں نہیں، اور حضرت

امام مالک کے یہاں یہ ہے کہ عورت اگر شریفہ ہے وہ اپنا نکاح خود نہیں کرسکتی اور اگر دنئیہ ہے تو کرسکتی ہے وہ شریفہ میں اشتراط ولی کے قائل ہیں وضیعہ میں نہیں، اور ظاہر یہ کا مسلک یہ ہے ولی کا اعتبار فی حق البکر ہے ثیب میں نہیں لحدیث الایم احق بنفسہا من ولیہا۔ اور ابو ثور یہ کہتے ہیں عورت اپنا نکاح خود کرسکتی ہے باذن ولی بدون اذن کے نہیں کرسکتی؛ اور احناف یہ کہتے ہیں کہ حرۂ بالغہ اپنی ولی خود ہے وہ اپنا نکاح خود کرسکتی ہے اور مملوکہ وصغیرہ ان دونوں کو اپنے نفس پر ولایت حاصل نہیں یہ دونوں اپنے نکاح میں ولی کی محتاج ہیں، اور مسئلہ ثانیہ یعنی ولایت اجبار کی تشریح یہ ہے آیا ولی کو یہ اختیار ہے کہ وہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کردے اگر ہے تو کس صورت میں سو اس میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک اجبار کا مدار بکارت پر ہے یعنی باکرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کرسکتا ہے ثیب کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی علت صغر وعدم بلوغ ہے کہ صغیرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کرسکتا ہے اور بالغہ کا بغیر اس کی اجازت کے نہیں کرسکتا، اور حضرت امام مالک کے نزدیک اجبار کی علت بکارت وصغر ہر دو ہیں[1]۔

وجوہ اربعہ وفاقیہ وخلافیہ اس اختلاف کے پیش نظر یہاں چار صورتیں پیدا ہوں گی دو اتفاقی اور دو اختلافی (۱) صغیرہ باکرہ (۲) بالغہ ثیبہ، یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں پہلی صورت میں حق اجبار سب کے نزدیک ہوگا، اور دوسری صورت میں کسی کے نزدیک نہ ہوگا، (۳) صغیرہ ثیبہ (۴) بالغہ باکرہ، یہ دونوں صورتیں اختلافی ہیں، پہلی صورت میں ولایت اجبار حنفیہ کے یہاں ہوگی اسی طرح مالکیہ کے یہاں بھی ہوگی اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک[2] نہ ہوگی، اور دوسری صورت میں حنفیہ کے نزدیک ولایت اجبار نہ ہوگی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہوگی اس مسئلہ ثانیہ کی ضرورت آئندہ باب میں پیش آئیگی باب فی الاستیمار ایک تیسرا مسئلہ یہاں یہ ہے کہ ولایت اجبار امام مالک و احمد کے نزدیک صرف اب اور وصی الاب کیلئے ہے، امام شافعی کے نزدیک جد فی حکم الاب ہے دوسرے اولیاء کیلئے حق اجبار نہیں ہے اسی لئے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تزویج الیتیمہ یعنی وہ صغیرہ جس کے باپ نہ ہو درست نہیں تاوقتیکہ وہ بالغ نہ ہوجائے اور حنفیہ کے نزدیک حق اجبار جملہ اولیاء کے لئے ہے، فرق یہ ہے کہ اب اور جد کی صورت میں بعد البلوغ لڑکی کو خیار حاصل نہیں ہوتا اور دیگر اولیاء کی صورت میں خیار حاصل ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اس تفصیل کے جاننے کے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت قال رسول الله تعالیٰ علیه واله وسلم: ایما امرأة نکحت بغیر اذن موالیها فنکاحها باطل ثلاث مرات فان دخل بها فالمهر لها بما اصاب منها، فان تشاجروا فالسلطان ولی من لا ولی له۔

---

[1] ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں اس کی تصریح کی ہے، انہوں نے اس میں امام احمد کا مسلک نہیں لکھا، میں کہتا ہوں امام احمد کا مسلک اس میں مالکیہ کے مسلک کے قریب ہے جیسا کہ ثیبہ صغیرہ میں ان کے مسلک سے ظاہر ہوتا ہے ۱۲

[2] حنابلہ کے یہاں اس میں روایات مختلف ہیں جس کی تفصیل باب تزویج الصغار میں آرہی ہے ۱۲

آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر اولیاء مرأۃ میں نکاح کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں ولایت نکاح سلطان وقت کو ہوگی اس لئے کہ وہ اولیاء اختلاف کی وجہ ساقط اور کالعدم ہو گئے اور قاعدہ یہ ہے کہ جس عورت کے کوئی ولی نہ ہو تو بادشاہ وقت اس کا ولی ہوتا ہے، یہ حدیث بظاہر جمہور کی صریح دلیل ہے کہ جو عورت اپنا نکاح خود کرے وہ باطل ہے معلوم ہوا عورت کو اپنے نفس پر ولایت نہیں ہے اور عبارت النساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

جاننا چاہئے کہ اس باب میں مصنف دو حدیثیں لائے ہیں دونوں سنن کی روایات میں سے ہیں اولاً حدیث عائشہؓ، ثانیاً حدیث ابی موسیٰ الاشعری جس کے لفظ یہ ہیں "لا نکاح الا بولی" دونوں حدیثوں کا مضمون ایک ہی ہے اور دونوں جمہور کی دلیل ہیں امام ترمذی نے بھی اس سلسلہ میں یہی دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں لیکن اولاً حدیث ابو موسیٰؓ ثانیاً حدیث عائشہؓ، حنفیہ کی دلیل باب فی الثیب میں آ رہی ہے جس کی صحۃ پر محدثین کا اتفاق ہے یعنی حدیث ابن عباس الایم احق بنفسہا من ولیہا الخ۔ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے یعنی صرف صحیح مسلم میں ہے، صحیح بخاری میں نہیں ہے اس پر تفصیلی کلام باب مذکور میں آ رہا ہے اب آپ حدیث الباب کے جوابات سنئے۔

حدیث عائشہ کا حنفیہ کی طرف سے جواب

حدیث عائشہؓ کے ہماری طرف سے متعدد جواب دئے گئے ہیں۔ (۱) یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے جو ضعیف ہے ضعفہ البخاری وقال النسائی فی حدیثہ شیٔ، دوسری وجہ ضعف کی وہ ہے جس کو خود امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے وہ یہ کہ اولاً یہ حدیث ابن جریج کو زہری سے بواسطہ سلیمان کے پہنچی تھی، ابن جریج کہتے ہیں کہ میں بعد میں براہ راست زہری سے ملا اور ان کے سامنے اس حدیث کا ذکر کیا، فانکرہ[1]۔ (۲) راوی حدیث یعنی حضرت عائشہؓ کا عمل اس کے خلاف ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمٰن کا نکاح منذر بن الزبیر سے کیا تھا جبکہ عبد الرحمٰن موجود نہ تھے ملک شام کے سفر میں تھے۔ معلوم ہوا ان کے نزدیک عورت کو باب نکاح میں حق ولایت حاصل ہے۔ (۳) یہ حدیث اَمَۃ پر محمول ہے اس لئے کہ حرہ کے لئے ولایت کا ثبوت دوسری صحیح حدیث سے ثابت ہے جو عنقریب آ رہی ہے۔ الایم احق بنفسہا من ولیہا اور اس کی من وجہ تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حدیث میں "مولیٰ" کا لفظ ہے "ولی" کا نہیں "بغیر اذن موالیہا" (۴) یا اس کو محمول کیا جائے غیر کفو پر اور باطل سے علی شرف البطلان مراد لیا جائے اس لئے کہ بالغہ گو اپنا نکاح خود کر سکتی ہے لیکن اگر غیر کفو میں کرے تو ولی کو حق اعتراض حاصل ہوتا ہے (۵) یہ کہ اس کو

---

[1] اس تنقید کا جواب امام ترمذی نے یحییٰ بن معین سے یہ نقل کیا ہے کہ اس جرح کو ابن جریج سے نقل کرنیوالے ان کے تلامذہ میں سے صرف اسماعیل بن ابراہیم ہیں (المعروف بابن علیۃ) اسماعیل کے علاوہ ابن جریج سے اس کو کسی نے نقل نہیں کیا حالانکہ اسماعیل کا سماع ابن جریج سے زیادہ قوی نہیں ہے، حضرت امام ترمذی چونکہ اس حدیث کے معتبر ہونے کے قائل ہیں اس لئے انہوں نے اس کی توجیہ فرمائی ہے لیکن ہم تو اس حدیث کے اور بھی متعدد جواب دے چکے ہیں۔

صغیرہ پر محمول کیا جائے اس لئے کہ وہی نکاح بلا ولی ہے کبیرہ تو اپنے نفس کی ولی خود ہے یہ جواب "القول بموجب العلة"[1] کے قبیل سے ہے کہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں عورت کا نکاح بغیر ولی کے صحیح نہیں، اس لئے کہ نکاح صغیرہ پر ہی صادق آتا ہے نکاح بلا ولی، اور نکاح کبیرہ نکاح بلا ولی ہے ہی نہیں (۶) یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو عورت اپنے مولی کی اجازت سے نکاح کرے وہ صحیح ہے جیسا کہ ابوثور کا مسلک ہے کہ اگر عورت ولی کی اجازت کے بعد اپنا نکاح خود کرے تو وہ صحیح ہے، والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ (قالہ المنذری)

حدثنا محمد بن قدامة بن اعين، نا ابو عبيدة الحداد، عن يونس واسرائيل، عن ابي اسحاق، عن ابي بردة، عن ابي موسى، ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لانكاح الابولي. قال ابوداؤد: وهو يونس عن ابي بردة واسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي بردة۔

شرح السند مصنف سند کی تشریح فرما رہے ہیں، ظاہر سیاق سند سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عبیدہ جس طرح یونس واسرائیل دونوں سے روایت کرتے ہیں اسی طرح یہ دونوں بھی ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں مصنف فرما رہے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، عن ابی اسحاق کا تعلق صرف اسرائیل سے ہے یونس سے نہیں، بلکہ یونس براہ راست ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں، لہٰذا سند کا ترجمہ ایسے کیجئے "ابو عبیدہ روایت کرتے ہیں یونس سے اور اسرائیل عن ابی اسحاق سے اور یہ دونوں یعنی یونس اور اسرائیل عن ابی اسحاق روایت کرتے ہیں ابو بردہ سے۔

حدیث ابو موسیٰ کا جواب اس حدیث میں بعض جوابات تو وہی چلیں گے جو حدیث عائشہؓ میں لکھے گئے، اور خاص جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ یہ حدیث ان کا مستدل ہے مگر انہوں نے خود اس پر کلام کیا ہے اور اس حدیث کے ارسال واسناد میں رواۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے[2] گو بعد میں

---

[1] القول بموجب العلة کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ خصم یوں کہے ہم مستدل کی دلیل کو مانتے ہیں اس لئے کہ وہ ہمارے خلاف ہی نہیں ہے ۱۲۔

[2] **امام ترمذی کے کلام کی تشریح** جس کا لب لباب یہ ہے کہ اس حدیث کو ایک بڑی جماعت نے ابواسحٰق سے مسنداً ذکر کیا ہے اور شعبہ وسفیان ثوری نے اس کو ابواسحٰق سے مرسلاً ذکر کیا ہے اور دفعیہ اس کا امام ترمذی نے اسطرح کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس میں طریق مسند اصح ہے طریق مرسل سے اگرچہ مرسلاً نقل کرنیوالے (شعبہ وسفیان ثوری) اثبت واحفظ ہیں لیکن اس کے باوجود اولاً تو اسلئے کہ مسنداً روایت کرنیوالے کثیر ہیں بنسبت مرسلاً روایت کرنے والوں کے دوسرے یہ کہ ابواسحاق سے مسنداً نقل کرنیوالوں نے ان سے مختلف اوقات اور مختلف مجالس میں نقل کیا ہے بخلاف ثوری وشعبہ کے انہوں نے ایک ہی مجلس میں اس حدیث کو ابواسحاق سے سنا ہے تو گویا اتحاد مجلس کیوجہ سے یہ دو بھی دو نہ رہے ایک ہی راوی ہوا ہاں اگر شعبہ اور ثوری ان سے الگ الگ مجلس میں سنتے تو دوسری بات تھی، تیسرے یہ کہ اس جماعت میں (جو مسنداً روایت کرنیوالی ہے) ایک راوی اسرائیل بھی ہیں جن کے بارے میں یہ مسلم ہے کہ اسرائیل ابواسحاق سے روایت کرنے میں اثبت ہیں (اگرچہ شعبہ وثوری فی نفسہ اسرائیل سے اقوی ہیں) بقیہ اگلے صفحہ پر

اس اضطراب کا انہوں نے دفعیہ بھی فرمایا ہے اور طریق مسند کو ترجیح دی ہے۔ جس کا خلاصہ ہم نے حاشیہ میں ذکر کر دیا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عروۃ بن الزبیر عن ام حبیبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا کانت عند ابن جحش فہلک عنہا وکان فیمن هاجر الی ارض الحبشۃ فزوّجہا النجاشی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھی عندہ۔

ام حبیبہ رضؓ سے آپؐ کے نکاح کا قصہ یہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان ہیں جو پہلے عبید اللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں، جو شروع میں مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئے تھے اور پھر دونوں ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے اور وہاں جاکر یہ عبید اللہ مرتد ہوئے اور دین نصاری کی طرف چلے گئے جیساکہ شراح نے لکھا ہے کہ ثم ارتد عن الاسلام وتنصر، اور اسی حال میں ان کا وہاں انتقال بھی ہوگیا، یہ ام حبیبہ اپنے اسلام پر قائم رہیں، وہ کہتی ہیں کہ میں نے ایک روز خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے یاام المومنین" جس پر میں فوراً چونک گئی، میں نے اس کی تعبیر یہ لی کہ میں آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج میں شامل ہوں گی، چنانچہ انقضاء عدت کے بعد نجاشی کی طرف سے "قاصد ہونے کی حیثیت سے اس کی ایک باندی میرے پاس پہنچی اور اس نے آکر مجھ سے یہ کہا کہ شاہ حبشہ نے یہ فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے میرے پاس والانامہ پہنچا ہے کتب الی ان ازوجک منہ" پھر آگے یہ کہ وکیل یا النکاح کون بنا اس میں روایات مختلف ہیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نجاشی بنے اور کہا گیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وقیل خالد ابن سعید بن العاص وکان ولیا لھا، ان اقوال میں سے ایک قول کے مطابق نجاشی کا خطبہ اس طرح منقول ہے" الحمد للہ الملک القدوس السلام، المؤمن المھیمن العزیز الجبار، واشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ وان محمدا عبدہ ورسولہ وانہ الذی بشر بہ عیسی بن مریم، امابعد الی آخر ما فی البذل، یہ واقعہ ؁ کا ہے اس نکاح میں ام حبیبہ کا مہر خود شاہ حبشہ نے اسی مجلس میں پیش کیا جس کی مقدار چار سو دینار اور ایک روایت میں چار ہزار درہم وارد ہے نکاح کے بعد نجاشی نے ام حبیبہ کو مدینہ منورہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں روانہ فرما دیا حضرت شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیساتھ جیساکہ آگے کتاب میں "باب الصداق" میں یہ روایت آرہی ہے، یہ نکاح کا واقعہ حنفیہ کی دلیل ہو سکتا ہے ولایت فی النکاح کے بارے میں کہ حرۂ بالغہ اپنا نکاح خود کرسکتی ہے، اس لئے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا وہاں کوئی ولی نہیں تھا اور روایت کے الفاظ اگرچہ یہ ہیں "زوّجہا النجاشی" جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متولی نکاح نجاشی ہوئے تھے، بذل میں لکھا ہے والنجاشی لیس بولی لھا فلا یثبت اشتراط الولی فی النکاح، او یقال ان النجاشی کان سلطانا والسلطان ولی من لا ولی لہ،

(بقیہ حاشیہ) گویا تین وجہ سے اس کا مسند ہونا راجح ہوا مرسل ہونے سے۔ لیجئے بحمد اللہ تعالیٰ ترمذی کا بھی یہ مقام حل ہوگیا جو ایک سمجھدار طالب علم کے لئے جو واقعی کتاب کو حل کرنا چاہتا ہو اس کے حق میں بڑی قیمتی چیز ہے واللہ الموفق۔

فعقدہ عقد الولی (لیکن اس دوسری صورت میں یہ واقعہ حنفیہ کی دلیل نہوگا) پھر آگے "بذل" میں یہ ہے کہ وہ جو بعض لوگ کہتے ہیں خالد بن سعید بن العاص متولی نکاح بنے تھے اور وہ فی الواقع حضرت ام حبیبہ کے ولی تھے فلم یثبت بطریق صحیح۔

والحدیث اخرجہ النسائی بنحوہ قالہ المنذری۔

باب فی العضل

العضل المنع والمراد منع اولیاء المرأۃ ایاھا عن التزوج، چونکہ پہلے سے ولی کا بیان چل رہا ہے اس لئے اب مصنف قرآن کریم میں اولیاء سے متعلق جو بعض ہدایات وارشادات وارد ہوئے ہیں ان کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ اس باب میں یہ بیان کیا کہ اگر مطلقہ کا شوہر طلاق دینے کے بعد بعد انقضاء عدت کے دوبارہ اس سے نکاح کرنا چاہے اور وہ عورت بھی راضی ہو تو اولیاء مرأۃ کو جائز نہیں کہ نکاح سے روکیں۔

عن الحسن حدثنی معقل بن یسار قال کانت لی اخت تخطب الیّ فاتانی ابن عم لی فانکحتھا ایاہ ثم طلقھا الخ: مضمون حدیث یہ ہے کہ معقل بن یسار کہتے ہیں کہ میری ایک بہن تھی نکاح کے قابل، چنانچہ میرے پاس اس کے بارے میں پیغامات نکاح آئے اسی اثناء میں میرے پاس میرا چچیرا بھائی آیا یعنی نکاح کے ارادہ سے، چنانچہ میں نے اپنی بہن کا نکاح اس سے کردیا، پھر یہ ہوا کہ کچھ دن بعد اس نے اس کو طلاق رجعی دی لیکن رجعت نہیں کی یہاں تک کہ عدت گذر گئی، معقل کہتے ہیں عدت گذرنے کے بعد پھر میرے پاس نکاح کے پیغامات آنے شروع ہوئے اور وہ میرا چچیرا بھائی بھی آیا۔ (مجھے چونکہ اس پر پہلے ہی سے غصہ آرہا تھا) اس لئے میں نے کہا کہ واللہ تجھ سے اس کا نکاح نہیں کروں گا اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی "واذا طلقتم النساء فبلغن اجلھن فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن"

آیۃ کریمہ سے ولایۃ النکاح میں فریقین کا استدلال

فائدہ: اس آیت کریمہ سے شافعیہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ نکاح مرأۃ میں ولی کا ہونا ضروری ہے بغیر ولی کے عورت اپنا نکاح نہیں کرسکتی اس لئے کہ اگر وہ از خود اپنا نکاح کرنے پر شرعاً قادر ہوتی تو پھر کسی کے منع کرنے سے کیا ہوتا ہے اور حنفیہ اسی آیت سے اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں کہ بالغہ اپنا نکاح خود کرسکتی ہے اس لئے کہ اس آیت میں نکاح کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے "ان ینکحن ازواجھن" جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کرسکتی ہے اور ولی کو جو عضل سے منع کیا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورت اپنے نکاح پر قادر نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تم بھی بخوشی ان کو اس کی اجازت دے دو اور اس پر ناگواری کا اظہار مت کرو یعنی قانونی اور شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ اخلاقی ومعاشرتی دباؤ مراد ہے واللہ تعالیٰ اعلم

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب اذا انکح الولیان

عن الحسن عن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال ایما امرأة زوّجها ولیان فھی للاول منھما۔ یعنی اگر کسی عورت کے ایک ہی درجہ کے دو ولی ہوں مثلاً عمین یا اخوین اور یکے بعد دیگرے دونوں ولی اس عورت کی الگ الگ جگہ شادی کر دیں تو ان دو میں نکاح اول صحیح ہوگا اور دوسرا نکاح فاسد، اور اگر دونوں ولی ایک ساتھ مختلف جگہ نکاح کریں تو دونوں نکاح مفسوخ ہوں گے، حنفیہ اور جمہور علماء کا یہی مسلک ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں صحتِ نکاح کے لئے اتفاق اولیاء ضروری ہے لہٰذا اس صورت میں کوئی سا نکاح صحیح نہ ہوگا۔ کذا فی البذل عن البدائع، لیکن منہل سے جس کے مصنف مالکی ہیں مالکیہ کا مسلک یہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ ان کے مسلک میں اس مسئلہ میں تفصیل ہے بعض صورتوں میں پہلا نکاح صحیح ہوتا ہے، بعض صورتوں میں دوسرا، فارجع الیہ لو شئت۔

باب فی قولہ تعالیٰ لایحل لکم ان ترثوا النّساء کرھا ولاتعضلوھن

اس سے پہلے جو باب گذرا ہے اس میں بھی اگرچہ عضل ہی مذکور تھا لیکن دونوں بابوں میں فرق ہے اس باب کا تعلق متوفی عنہا زوجہا سے ہے، اور گذشتہ باب کا تعلق مطلقہ سے تھا، پہلے باب میں عضل کے مخاطب اولیاء المرأۃ تھے، اور اس باب میں عضل کے مخاطب اولیاء الزوج ہیں، زمانہ جاہلیت میں یہ تھا کہ عورت کے شوہر کے انتقال کے بعد اولیاء زوج کو اختیار ہوتا تھا کہ اگر چاہے وہ خود اس عورت سے نکاح کرے اور چاہے دوسرے سے کردے اور نہ چاہے تو کسی سے بھی نہ کرے پورا اختیار اسی کو ہوتا تھا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ وارد ہوئی "لایحل لکم ان ترثوا النساء کرھا" یعنی جن عورتوں کے شوہروں کا انتقال ہوجائے تو اب اولیاء زوج کو ان پر کوئی اختیار نہیں رہا بلکہ خود اس عورت کو اور اس کے ولی کو اختیار ہے کہ وہ جہاں چاہے شادی کرے، نیز کرے یا نہ کرے۔

باب فی الاستیمار

باب فی الولی میں ہم نے بیان کیا تھا کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ولایت النکاح و ولایت الاجبار، اس باب میں یہ مسئلہ ثانیہ مذکور ہے، جس میں اختلاف اور اس کی تشریح وہاں گذر چکی۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: لاتنکح الثیب[1] حتی تستأمر ولا البکر الا باذنھا

---

[1] وھی من زالت بکارتھا بوطی بعقد صحیح او فاسد او وطی شبھۃ (المنھل)، قلت وما فی البذل فی تفسیر الثیب وھی التی فارقت زوجھا بموت او طلاق اھ ففیہ نظر بل ھو تفسیر للایم کما سیأتی فی حدیث "الایم احق بنفسھا من ولیھا" واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث سے جمہور کا استدلال اور حنفیہ کیطرف سے اس کا جواب

اس حدیث کا تعلق جیسا کہ ظاہر ہے ولایۃ الاجبار سے ہے جس کا مدار عند الجمہور ثیوبۃ وبکارۃ پر ہے اور یہاں حدیث میں یہی دونوں وصف مذکور ہیں لہذا یہ حدیث جمہور کی دلیل اور احناف کے خلاف ہوئی۔

حنفیہ کہتے ہیں حدیث میں ثیب اور بکر دونوں سے ظاہر ہے کہ ثیبہ بالغہ و باکرہ بالغہ مراد ہے کیونکہ صغیرہ کی اجازت تو کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہے پس صغیرہ مصداق حدیث سے عقلاً خارج ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ بالغہ کا نکاح خواہ وہ ثیبہ ہو خواہ باکرہ اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں کما ہو مسلک الحنفیہ رہی یہ بات کہ پھر وصف ثیوبۃ وبکارۃ کو کیوں ذکر کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ طریق اجازت چونکہ دونوں کا مختلف ہے ثیب میں اذن صریح ضروری ہے اور بکر میں سکوت بھی کافی ہے اس کو بیان کرنے کے لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے البتہ جمہور[1] پر یہ اشکال ہوگا کہ آپ کے نزدیک باکرہ پر تو ولی کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے اور یہاں حدیث میں دونوں کے بارے میں نفی وارد ہے کہ نہ ثیب پر ولایۃ اجبار حاصل ہے نہ بکر پر پھر یہ حدیث آپ کے موافق کہاں ہوئی، وہ حضرات اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حکم ثیبہ میں وجوباً ہے اور باکرہ میں استحباباً، یعنی گو باکرہ پر ولی کو ولایۃ اجبار حاصل ہے کہ بغیر اس کی رضامندی کے وہ اس کا نکاح کرسکتا ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ اس کا نکاح بھی وہ بغیر اجازت نہ کرے لیکن یہ توجیہ کمزور اور سیاق کلام کے خلاف ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

تستامر الیتیمۃ فی نفسہا فان سکتت فہو اذنہا۔ اس حدیث میں یتیمہ بالاتفاق اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے اس لئے کہ یتیمہ تو وہ صغیرہ لڑکی ہے جس کے باپ نہ رہا ہو، اور ظاہر ہے کہ صغیرہ کی اجازت کسی فقیہ کے نزدیک بھی معتبر نہیں، لہذا اس سے بکر بالغ مراد ہے جس کو یتیمہ شفقۃً ماکان کے اعتبار سے کہا گیا ہے کما فی قولہ تعالیٰ "واٰتوا الیتامیٰ اموالہم" اور قرینہ اس کا کہ اس سے باکرہ مراد ہے یہ ہے کہ آگے اس حدیث میں فرما رہے ہیں "فان سکتت فہو اذنہا" یعنی اس کے سکوت کو اذن قرار دیا جارہا ہے اور دوسری احادیث سے صراحۃً ثابت ہے کہ سکوت کا اذن ہونا باکرہ کے حق میں ہے۔ فثبت بالامرین ان المراد بالیتیمۃ البکر البالغ، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

زاد فیہ قال: فان بکت او سکتت۔ باکرہ کے حق میں سکوت کا اذن ہونا تو اتفاقی مسئلہ ہے لیکن بکار کا اذن ہونا مختلف فیہ ہے، حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک تو بکار بھی اذن کے حکم میں ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بکار اذن نہیں ہے، اور شافعیہ کے نزدیک نفس بکار تو اذن ہے لیکن اگر بکار چیخ وپکار کے ساتھ ہو تو اذن نہیں، اور بعض علماء کی

---

[1] دراصل جمہور کا استدلال۔ لاتنکح الثیب حتی تستامر کے مفہوم مخالف سے ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ نکلتا ہے کہ باکرہ کا نکاح اسکی اجازت کے بغیر کرسکتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں یہ مفہوم حدیث کے جزء ثانی کے منطوق کے خلاف ہے لہذا معتبر نہیں۔

رائے یہ ہے کہ بکار میں تفصیل ہے کہ اگر آنسو گرم ہیں تو اجازت نہیں ہے اور اگر ٹھنڈے ہیں تو اجازت ہے۔ وقد اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مسندا بمعناہ قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم آمروا النساء فی بناتھن۔

اولیار کو حکم ہے کہ لڑکیوں کے نکاح وغیرہ معاملات میں ان کی ماؤں سے مشورہ کیا کریں اس لئے کہ لڑکیوں کے احوال سے بہ نسبت آباء کے امہات زیادہ واقف ہوتی ہیں، وفی المنہل: والامر للاستحباب، قال الشافعی: لاخلاف انہ لیس للأم امر لکنہ علی معنی استطابۃ النفس اھ۔

باب فی البکر یزوجہا ابوھا ولا یستأمرھا

یہ مسئلہ پہلے گذر چکا کہ ولایۃ اجبار امام شافعی کے نزدیک صرف اب اور جد کے لئے ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک تمام اولیار کے لئے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ لڑکی کو بعد البلوغ اب اور جد کی صورت میں خیار حاصل نہیں ہوتا اور دوسر اولیار کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جاریۃ بکرا اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم الخ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کی خدمت میں ایک باکرہ بالغہ نے آکر شکایت کی کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کر دیا ہے، اس پر آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے اس عورت کو اختیار مرحمت فرمایا یہ حدیث مسلک احناف کے عین موافق ہے کہ بالغہ پر کسی کو حق اجبار نہیں ہے اگرچہ وہ باکرہ ہی کیوں نہو۔ لہٰذا یہ حدیث جمہور کے خلاف ہوئی لیکن مصنف نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور اس میں ارسال واسناد کے اعتبار سے رواۃ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ اکثر رواۃ نے اس کو مرسلا ہی روایت کیا ہے بدون ذکر ابن عباسؓ کے۔ بذل المجہود میں علامہ زیلعی سے نقل کیا ہے۔ ولاصحابنا ھذا الحدیث الذی اخرجہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد، اور پھر آگے حضرت رحمہ اللہ نے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے فلیراجع۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الثیب

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: الایم احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستأمر فی نفسہا۔

حدیث کی تشریح میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف یہ حدیث حنفیہ کی صریح اور صحیح دلیل ہے ولایۃ النکاح کے مسئلہ میں کہ حرۂ عاقلہ بالغہ کو اپنے نکاح پر ولایت حاصل ہے اس حدیث کا

حوالہ باب فی الولی میں گذر چکا ہے، فتح القدیر میں اس پر تفصیلی کلام ہے جس کو بذل المجہود میں بھی نقل کیا گیا ہے، اس لئے کہ احق اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو شرکت کو مقتضی ہے مع شئی زائد للمفضل تو جب ولی کو ولایۃ نکاح حاصل ہے تو خود عورت کو بطریق اولی حاصل ہو گی لہذا اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہیں بالغہ اپنے نکاح کی خود مختار ہے دوسرے یہ کہ ولی اس کا نکاح بغیر اس کی رائے کے نہیں کرسکتا وبعبارۃ اخری بالغہ کا ولی اس کی تزویج میں اس کی اذن کا محتاج ہے اور بالغہ اپنی تزویج میں اذن ولی کی محتاج نہیں ہے۔ حضرات شافعیہ فرماتے ہیں عورت کے احق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ولی اس کا نکاح اس کی اجازت ورضامندی کے بغیر نہیں کرسکتا نہ یہ کہ وہ خود اپنا نکاح کرسکتی ہے، چنانچہ امام ترمذی جامع ترمذی میں اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں، ھذا حدیث حسن صحیح واحتج بعض الناس فی اجازۃ النکاح بغیر ولی بھذا الحدیث ولیس فی ھذا الحدیث ما احتجوا بہ وانما معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الایم احق بنفسھا من ولیھا عند اکثر اھل العلم ان الولی لایزوجھا الا برضاھا وامرھا اھ مختصرا گویا شافعیہ کے نزدیک اس حدیث کا تعلق صرف ولایۃ الاجبار سے ہے ولایۃ النکاح سے نہیں اور چونکہ ولایۃ الاجبار کا مدار ان کے نزدیک ثیوبۃ وبکارۃ پر ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ الایم سے مراد ثیب ہے (وقد اشار الیہ المصنف ایضا بترجمۃ الباب) لہذا یہ حدیث ابن عباس ان کے نزدیک اس حدیث ابوہریرہ کے ہم معنی ہے جو باب الاستیمار میں گذر چکی "لاتنکح الثیب حتی تستامر" بلکہ بعض روایات میں الایم کے بجائے الثیب ہی وارد ہے لہذا ایم سے مراد بھی ثیب ہی ہے اور حافظ ابن حجر نے تو یہ بھی کہا کہ ایم اصل لغت میں ثیب ہی کو کہتے ہیں گو اس کا اطلاق مطلقا اس عورت پر بھی ہوتا ہے جو بے شوہر ہو خواہ ثیب ہو یا بکر۔

لیکن حافظ صاحب کی یہ بات خلاف تحقیق ہے حملہ علی ذلک نصرۃ مذھبہ حضرت نے بذل المجہود میں قاموس کی عبارت نقل فرمائی ہے الایم ککیس من لازوج لھا بکرا کانت او ثیبا اھ علامہ تورپشتی (جنہوں نے اس حدیث پر خوب لکھا ہے) انے بھی یہی ثابت فرمایا ہے الایم عام ہے ثیب کے ساتھ خاص نہیں وہ فرماتے ہیں یہ سارے حضرات یہی لکھ رہے ہے کہ ایم کے معنی ثیب کے ہیں کیونکہ حدیث میں اس کا مقابل بکر مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں واراھم انما ذھبوا الی ذلک فرارا من القول بولایۃ المرأۃ علی نفسھا، پھر آگے چل کر وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں آگے جو بکر کو علیحدہ ذکر کیا گیا ہے، استیذان کے بارے میں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ثیب اور بکر مسئلہ ولایۃ النکاح میں متفق ہیں لیکن حکم استیذان میں مختلف ہیں اھ مختصرا من التعلیق الصبیح ج۴ ص۱۶ نیز تورپشتی فرماتے ہیں جس روایت میں بجائے الأیم کے الثیب آیا ہے بظاہر وہ روایت بالمعنی ہے راوی نے سمجھا کہ یہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں ایک دوسرے کے قائم مقام ہوسکتا ہے (قلت) اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ایم کے معنی ثیب ہی کے ہیں تب بھی ہمارے مطلوب کے منافی نہیں کیونکہ ہمارا استدلال تو لفظ احق سے ہے وہ حدیث میں بہر صورت مذکور ہے باقی ثیب کی تخصیص بنا بر عادت کے ہوسکتی ہے کہ از خود نکاح کا اقدام اسی سے متوقع ہے بکر سے نہیں۔ یہ مقام کافی دقیق ہے اس کو غور سے سمجھا اور پڑھا جائے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن خنساء بنت خذام[1] الانصارية رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان اباھا زوجھا وھی ثیب فکرھت ذلک فجاءت رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکرت ذلک فرد نکاحھا۔

یہ حدیث حنفیہ وشافعیہ میں سے کسی کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ صورت مذکورہ فی الحدیث میں دونوں ہی کے نزدیک یہ نکاح مفسوخ ہے لیکن تعلیل میں اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک رد نکاح کی علت اس کا ثیب ہونا ہے اور حنفیہ کے نزدیک بالغہ ہونا، منہل میں اس حدیث کے ذیل میں اس مسئلہ کی تفاصیل ذکر کی ہیں اس میں لکھا ہے کہ جس صورت میں ولی کے لئے عورت کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں اگر ولی اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت و اطلاع کے کرے پھر وہ عورت اس کی اطلاع ہونے پر اس نکاح کو جائز رکھے اس صورت میں حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نکاح صحیح ہوگا اور اگر جائز نہیں رکھتی تو جائز نہ ہوگا باطل ہوگا اور امام شافعی و احمد کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں وہ نکاح بہرصورت باطل ہے اطلاع ہونے پر خواہ وہ عورت راضی ہو یا ناراض ہو، اور مالکیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کما ذکر فی المنہل۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔ وفی المنہل: والحدیث اخرجہ ایضا الشافعی واحمد والبخاری وباقی الاربعۃ والبیہقی والدارقطنی اھ

باب فی الاکفاء

کفاءۃ سے متعلق مباحث اربعہ یہاں پر چند چیزیں قابل دریافت ہیں الاول معنی الکفاءۃ والثانی حکمہا شرعاً والثالث الاوصاف التی تعتبر فیہا الکفاءۃ الرابع لمن الکفاءۃ یعنی کفاءت کس کا حق ہے آیا مرد کا یا عورت کا یا دونوں کا۔

بحث اول: لفظ الاکفاء جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے یہ کفو بضم اولہ وسکون الفاء بعدھا ہمزۃ کی جمع ہے، کفاءۃ کے معنی برابری اور ہمسری کے ہیں کفو بمعنی المثل والنظیر، والمراد بالکفاءۃ ھھنا کون الزوج نظیر الزوجۃ فی النسب ونحوہ کما فی المنہل یعنی مرد کا عورت کے ہمسر ہونا اس سے گھٹیا نہ ہونا۔

بحث ثانی: عند الجمہور والائمۃ الثلاثۃ زوجین کے درمیان کفاءت کا پایا جانا صحت نکاح کے لئے شرط نہیں ہے، امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں روی عنہ انہا شرط لہ، والروایۃ الثانیۃ عن احمد انہا لیست بشرط وھذا قول اکثر اھل العلم، کذا فی الاوجز ص۱۲۱، بہرحال جمہور کے نزدیک کفاءت شرط صحت تو نہیں لیکن شرعاً معتبر ضرور ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ کفاءت نکاح میں معتبر ہے پس اگر کوئی عورت اپنا نکاح غیر کفو سے کرے تو اس صورت میں اولیاء کو زوجین کے درمیان تفریق کرنے کا حق ہے دفعا لضرر العار عن انفسہم، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ روایات سے کفاءت کا فی الجملہ معتبر ہونا

---

[1] خنساء بنت خدام علی وزن حمراء وخدام بکسر الخاء المعجمۃ بعدھا دال مہملۃ وفی بعض النسخ بنت خذام بالذال المعجمۃ، ورجح الحافظ الاول وھی صحابیۃ مشہورۃ (المنہل)

ثابت ہے لیکن اس سے اس کا اشتراط لازم نہیں آتا۔

بحث ثالث: کفارت کن کن اوصاف میں معتبر ہے؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تین چیزوں میں بالاتفاق معتبر ہے نسب، حریت، مال، ان تین کے علاوہ دو وصف مختلف فیہ ہیں یعنی دین اور صنعت وحرفت عندالشیخین کفارت فی الدین معتبر ہے، امام محمد کے نزدیک نہیں، وہ فرماتے ہیں دین امور آخرت سے ہے، اور حرفت کا اعتبار امام ابو یوسف نے کیا ہے خلافاً لابی حنیفۃ علی عادۃ العرب، اس لئے کہ اہل عرب کے نزدیک حرفہ قابل عار یا باعث افتخار نہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا اعتبار ہے علی عادۃ العجم لان العجم یعیرون بالدنی من الحرفۃ کہ عجمیوں کے نزدیک گھٹیا حرفہ باعث عار ہے۔ حضرت گنگوہی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اس میں عربوں کے حال کا لحاظ فرمایا کہ چونکہ ان کے پاس اپنے نسب محفوظ ہیں اس لئے وہ حرفہ کی پرواہ نہیں کرتے، اور امام ابو یوسف نے عجمیوں کے حال کے پیش نظر حرفہ کا اعتبار کیا کیونکہ عجمیوں نے اپنے نسب کو محفوظ نہیں رکھا، بس ان کی نظر ظاہری حرفہ اور پیشہ پر ہوتی ہے۔ بہر حال یہ کل پانچ اوصاف ہوئے، امام احمد کے نزدیک بھی کفارت انہی اوصاف خمسہ میں معتبر ہے اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ کفارت کا اعتبار صرف دین اور نسب میں ہے اور ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک فی المشہور عنہم کفارت ان اوصاف خمسہ میں معتبر ہے۔ التقوی الحریۃ النسب الحرفۃ السلامۃ من العیوب المنفرۃ مثل الجنون والجذام والبرص، ان کے علاوہ چھٹی چیز مال ہے یعنی یسار جس میں ان کی روایات مختلف ہیں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ کفارت صرف دین میں معتبر ہے لقولہ تعالیٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فاظفر بذات الدین۔

بحث رابع: کفارت یہ حق المرأۃ ہے حق الرجل نہیں ففی المنہل: وتعتبر فی جانب الرجال للنساء ولا تعتبر فی جانب النساء للرجال لان النصوص وردت بھذا، لہذا کفارت کا حاصل یہ ہے کہ چند مخصوص اوصاف حسنہ میں مرد کا عورت کے برابر[1] ہونا اور عورت کا مرد کے برابر ہونا یہ کفارت نہیں ہے کیونکہ عدم کفارت کی صورت میں عار جو لاحق ہوتا ہے وہ عورت کو لاحق ہوتا ہے مرد کو کسی صورت میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے کہ عورت شوہر کی ماتحتی میں ہوتی ہے اور اعلیٰ کا ادنیٰ کے ماتحت ہونا یہ موجب عار ہے نہ کہ اس کا عکس، لہذا عورت کا مرد سے کم درجہ ہونا مضر نہیں ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اباھند حجم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی الیافوخ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: یا بنی بیاضۃ أَنْكِحُوا أَبَا هِندٍ وَانْكِحُوا اِلَيْهِ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو ھند حجام نے (پچھنے لگانے والا) نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کے سر کے تالو پر پچھنے

---

[1] یعنی اگر وہ اوصاف عورت میں پائے جاتے ہیں تو مرد میں بھی ہونے چاہئیں اور اس کا عکس معتبر نہیں (کہ اگر وہ اوصاف مرد میں ہیں تو عورت میں بھی ہوں)

لگائے، اس پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے خاندان کے لوگوں کو خطاب کرکے فرمایا کہ اے بنو بیاضہ اپنی لڑکیوں کی اس کے یہاں شادی کرو، اور اس کی لڑکیوں سے پیغام نکاح بھیجو یعنی آپس میں ابوہند کے یہاں بیاہ شادی کرو، شراح نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات یا تو اس لئے فرمائی کہ ابوہند موالی میں سے تھے یا ان کے پیشہ حجامت کی وجہ سے
والحدیث اخرجہ مختصراً البیہقی والحاکم وقال ھذا حدیث صحیح علی شرط مسلم اھ۔ قالہ فی المنہل۔

فائدہ: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کفارت کے سلسلہ میں دو باب قائم فرمائے ہیں۔ باب الاکفار فی الدین، اس کے بعد باب الاکفار فی المال وتزویج المقل المثریۃ، حافظ فرماتے ہیں کفارت فی الدین کے معتبر ہونے میں تمام علماء کا اتفاق ہے[1] فلا تحل المسلمۃ لکافر اصلاً، اس کے بعد لکھتے ہیں امام مالک کی رائے بالجزم یہ ہے کہ کفارت دین کے ساتھ مختص ہے ونقل عن ابن عمر وابن مسعود، ومن التابعین عن ابن سیرین وعمر بن عبدالعزیز۔

کیا کفارۃ بالنسب میں کوئی حدیث ہے؟ اس کے بعد حافظ فرماتے ہیں اور اعتبار کیا ہے کفارت فی النسب کا جمہور علماء نے، پھر آگے لکھتے ہیں ولم یثبت فی اعتبار الکفارۃ بالنسب حدیث اور بخاری کے دوسرے باب کے تحت حافظ لکھتے ہیں کفارت بالمال کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے والاشہر عند الشافعیۃ انہ لا یعتبر۔ ونقل عن الشافعی انہ قال الکفارۃ فی الدین والمال والنسب الی اخر ما قال الحافظ، میں کہتا ہوں غالباً امام بخاری نے باب ثانی میں "وتزویج المقل المثریۃ" سے کفارت فی المال کے عدم اعتبار ہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ مشہور مذہب شافعیہ ہے۔

باب فی تزویج من لم یولد

یعنی لڑکی کی پیدائش سے پہلے ہی اس کا نکاح کرنا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کما فی حدیث الباب لیکن مذہب اسلام میں یہ تزویج باطل اور غیر معتبر ہے، اور خطابی کے نسخہ میں "باب فی تزویج من لم تولد" مؤنث کے صیغہ کے ساتھ واقع ہوا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں اور بیہقی نے ترجمہ قائم کیا ہے "لا نکاح لمن لم یولد"

حدثتنی سارۃ بنت مقسم انہا سمعت میمونۃ بنت کردم قالت خرجت مع ابی فی حجۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فدنا الیہ ابی وھو علی ناقۃ لہ معہ دِرّۃ کدِرّۃ الکُتّابِ فسمعتُ الاعرابَ والناس وھو یقولون: الطبطبیۃ الطبطبیۃ الطبطبیۃ الخ

شرح الحدیث بتمامہ مضمون حدیث یہ ہے میمونہ بنت کردم کہتی ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حجۃ الوداع میں نکلی

[1] (تنبیہ) اور وہ جو شروع میں ہمارے یہاں اختلاف مذاہب کے ذیل میں گذرا ہے کہ امام محمد نے کفارت فی الدین کا اعتبار نہیں کیا اس تعارض کا دفعیہ یہ ہے کہ حافظ کی مراد دین سے دین اسلام ہے، اور وہاں مراد دین سے اسلام نہیں بلکہ دیانت وتقویٰ مراد ہے۔

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئی اسی اثناء میں میرے والد آگے بڑھ کر آپ کے قریب ہوئے جب کہ آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اس وقت اپنی ناقہ شریفہ پر تھے آپ کے ساتھ ایک درّہ تھا جیسا کہ بچوں کے معلمین کے ساتھ ہوتا ہے (آگے میمونہ اس وقت کا ایک خاص منظر بیان کرتی ہیں کہ) میں نے لوگوں سے سنا (لوگوں سے مراد اس وقت جو آپ کے ارد گرد مجمع تھا) کہ وہ یوں کہہ رہے تھے الطبطبیۃ الطبطبیۃ، اس جملہ کی شرح میں شراح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ طبطبیہ کنایہ ہے درّہ سے اس لئے کہ جب اس کو مارتے ہیں تو طب طب جیسی آواز نکلتی ہے اور یہ منصوب ہے علی التحذیر یعنی بچو کوڑے سے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ لوگ فرط شوق زیارت وملاقات میں آپ پر پروانہ وار جمع ہو رہے ہوں گے جس سے سواری کے آگے بڑھنے میں رکاوٹ ہو رہی ہوگی تو اس لئے کہا جا رہا ہے کہ بھیڑ نہ کرو ہٹو ورنہ درہ لگ جائے گا، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے المراد بہ حکایۃ وقع الاقدام، ای الناس یسعون ولاقدامہم صوتُ طَبْ طَبْ، یعنی لوگ تیزی کے ساتھ چلے جا رہے تھے اور ان کے چلنے کے وقت قدموں کی آواز طب طب جیسی سنائی دے رہی تھی، اس معنی ثانی[1] سے یہ بات مستفاد ہو رہی ہے کہ صحابہ کرام کی باوجود اتنی کثرت کے مجمع میں سناٹا تھا نہایت خاموشی کے ساتھ یہ حضرات چل رہے تھے قطعاً شور وغل نہیں تھا، اسلئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ اس وقت صرف زمین پر قدموں کے پڑنے کی آواز مسموع ہو رہی تھی۔ میں کہتا ہوں اور یہی حال صحابہ کرام کا آپ کی مجلس مبارک میں ہوتا تھا، کان علی رؤسہم الطیر، صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم۔

فدنا الیہ ابی فاخذ بقدمہ فاقرلہ[2] ووقف علیہ واستمع منہ۔ میمونہ کہتی ہیں کہ جب میرے والد آپ کے قریب ہوئے تو انہوں نے آپ کا قدم مبارک پکڑ لیا آپ نے ان کے اس فعل کو برقرار رکھا یعنی پاؤں پکڑنے سے روکا نہیں اور آپ رک گئے اور ان کی بات سننے لگے، آگے روایت میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ سے یہ عرض کیا کہ گذشتہ زمانہ میں میں جیش عثران میں موجود تھا تو ایک شخص نے جس کا نام طارق ابن المرقع ہے یہ اعلان کیا کہ من یعطینی رمحا بثوابہ کہ کون ہے وہ شخص جو اپنا نیزہ اس کے بدلہ میں عطا کرے، وہ شخص کہتا ہے میں نے دریافت کیا کہ وہ بدلہ کیا ہوگا تو اس نے جواب دیا کہ میرے ہاں جو پہلی لڑکی پیدا ہوگی میں اس سے اس کی شادی کر دوں گا، بنت کردم کے والد کہتے ہیں کہ اس پر میں نے اپنا نیزہ اس کو دے دیا پھر میں اس سے غائب ہو گیا کچھ عرصہ کے بعد میرے علم میں یہ بات آئی کہ اس شخص کے

---

[1] وفی ہذا المعنی الثانی دلالۃ علی سکوتہم وسکونہم بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع کثرۃ الازدحام تعظیما رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حیث یقول الراوی لایسمع منہم الاصوت وقع الاقدام۔

[2] بذل المجہود میں لکھا ہے کہ بعض شراح نے فاقر لہ کی تشریح اعتراف رسالت کے ساتھ کی ہے یعنی اس شخص نے آپ کا پاؤں پکڑ کر آپ کی رسالت کا اقرار کیا، حضرت نے اس مطلب کو رد فرمایا ہے اسلئے کہ مسند احمد کی روایت میں فاقر لہ رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا لفظ ہے جس سے معلوم ہوا کہ فاقر کا فاعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ہیں اور اس دوسرے معنی کا تقاضا یہ ہے کہ اقر کا فاعل وہ شخص ہو۔

یہاں ایک لڑکی پیدا ہوئی تھی جو بالغ بھی ہوگئی ہے، یہ خبر سن کر میں طارق بن المرقع کے پاس گیا اور جاکر اس سے کہا کہ وہ تیری بیٹی جو ہے وہ میری زوجہ ہے لہٰذا اس کو میرے حوالہ کر اس پر طارق نے حلفاً یہ بات کہی کہ جب تک تو مہر جدید نہ دے گا اس کو میں تیرے حوالہ نہیں کروں گا، کردم کہتے ہیں اور میں نے اس پر قسم کھائی کہ میں اس چیز کے علاوہ جو تجھ کو دے چکا ہوں اور کچھ نہ دوں گا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کردم سے یہ پورا قصہ سن کر فرمایا۔ وبقرن ای النساء ھی الیوم، یعنی اس وقت اس لڑکی کی کتنی عمر ہو چکی ہے؟ اس نے جواب دیا قد رأت القتیر کہ اب تو وہ بڑھاپا دیکھ چکی ہے۔ آگے کتاب میں آرہا ہے القتیر الشیب۔

مطابقۃ الحدیث للترجمہ اس پر آپ نے کردم سے فرمایا اری ان تترکہا کہ میری رائے یہ ہے کہ تو اس کو چھوڑ دے اسی لفظ سے ترجمۃ الباب کا حکم معلوم ہو گیا کہ یہ نکاح صحیح نہ تھا، اس لئے کہ اگر نکاح صحیح ہوتا تو آپ اس کو طلاق کا حکم فرماتے اور ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے اس کو ترک کا حکم فرمایا، آگے روایت میں یہ ہے کہ کردم کہتے ہیں کہ آپ کے اس ارشاد پر مجھ کو فکر لاحق ہوا اور میں گھبرا کر آپ کی طرف دیکھنے لگا (دراصل کردم یہ سمجھے کہ اب میں حانث ہو جاؤں گا جس کی وجہ سے ان کو فکر لاحق ہوا) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کردم کی اس فکر کو سمجھ گئے تو آپ نے فرمایا کہ نہیں کچھ حرج نہیں اس صورت میں نہ تم حانث ہوگے نہ تمہارا ساتھی، عدم حنث کی وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ اپنے حلف کے خلاف نہ کچھ اس نے کیا نہ اُس نے۔

مصنف نے اس واقعہ کو اس کے بعد ایک دوسرے طریق سے بھی ذکر فرمایا ہے جس میں کچھ فرق ہے اس میں یہ ہے، میمونہ کہتی ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ایک لڑائی ہوئی تھی (وہی جیش عثران) جو شدید گرمی کے زمانہ میں تھی تو ایک شخص جس کے پاس جوتے نہیں تھے اس نے یہ اعلان کیا من یعطینی نعلیہ باقی قصہ حسب سابق ہے۔

یہ حدیث ذرا طویل بھی ہے اور محتاج تشریح بھی اسی لئے ہم نے اس کی شرح کر دی ہے، ہمارے سالانہ امتحان میں بھی یہ حدیث آئی تھی، ممتحن حضرت مولانا امیر احمد صاحب صدر مدرس مظاہر علوم تھے رحمۃ اللہ تعالیٰ۔

والحدیث اخرجہ احمد والبیہقی قالہ فی المنہل۔

باب الصداق

صداق میں دو لغت ہیں بفتح الصاد جیسے سحاب، اور بالکسر جیسے کتاب اور اس کی جمع صُدُق بضمتین آتی ہے، اس میں اور بھی لغات ہیں جیسے صَدُقَہ جس کی جمع صَدُقات آتی ہے ففی التنزیل واتوا النساء صدقاتہن اور ایک لغت اس میں صُدْقَہ ہے جس کی جمع صُدُقات ہے۔ یعنی مہر، مہر کی وجہ تسمیہ صداق کے ساتھ علماء نے یہ لکھی ہے کہ وہ صدق رغبت فی النکاح پر دلالت کرتا ہے کہ یہ شخص واقعی نکاح کا طالب ہے چنانچہ اس کے لئے انفاق مال کے لئے بھی تیار ہے۔

مہر کی مشروعیت کتاب اللہ، حدیث اور اجماع سے ہے. قال اللہ تعالیٰ " واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم " ایسے ہی واٰتوا النساء صدقاتہن نحلۃ اور احادیث تو بے شمار ہیں " التمس ولو خاتما من حدید وغیرہ وغیرہ۔

مہر کی شرعی حیثیت

پھر جاننا چاہیئے مہر کی نوعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ شرط صحت نکاح ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے یہاں شرط صحت نہیں بلکہ ان کے یہاں مہر احکام نکاح میں سے ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے ویصح النکاح وان لم یسم فیہ مہرا، وکذا اذا تزوجہا بشرط ان لا مہر لہا، نیز ہدایہ میں اس میں امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہیں، میں کہتا ہوں اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک مہر ارکان نکاح میں سے ہے کما قال الدردیر ارکان النکاح اربعۃ ولی وصداق ومحل وصیغۃ، اسی لئے ان کے یہاں نفی صداق کی صورت میں نکاح باطل ہے، اب یہ کہ ذکر صداق بھی ان کے یہاں ضروری ہے یا نہیں سو اس میں ان کے یہاں تفصیل ہے ففی الاوجز صفحہ ۲۴۶ قال الدسوقی الاقسام فیہ اربعۃ الاول ما ینعقد بہ النکاح مطلقا سواء سمی صداق اولا. وھو انکحت وزوجت" والثانی ما ینعقد بہ ان سمی صداقا والا فلا وھو وھبت" فقط الی آخر ما قال، اور کتب شافعیہ میں ہے سُن ذکرہ فی العقد وکرہ اخلاؤہ عنہ کذا فی حاشیۃ الجمل علی المنہج، اب یہ کہ شافعیہ کے نزدیک نفی مہر کی صورت میں نکاح صحیح ہے یا نہیں اس کی تصریح تو سر دست مجھے کتب شافعیہ میں نہیں ملی لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہ ہو اس لئے کہ نکاح ان کے یہاں عقد معاوضہ ہے مثل بیع کے اور ظاہر ہے کہ نفی ثمن کی صورت میں بیع باطل ہے فکذا النکاح واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن صداق رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فقالت ثنتا عشرۃ اوقیۃ ونش فقلت وما نش قالت نصف اوقیۃ۔

ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اس حساب سے بارہ اوقیہ کے چار سو ۴۸۰ اسی درہم ہوئے اور نش یعنی نصف اوقیہ بیس درہم ہوئے یہ مجموعہ پانچ سو درہم ہو گیا، لیکن اس حکم سے حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہما مستثنیٰ ہیں کہ ان کا مہر چار سو دینار یعنی چار ہزار درہم تھا جیسا کہ آئندہ روایت میں آرہا ہے، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری،

عن ابی العجفاء السلمی قال خطبنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: الا لا تغالوا بصُدُق النساء فانہا لو کانت مکرمۃ فی الدنیا او تقویٰ عند اللہ الخ۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ عورتوں کے مہروں کو زیادہ آگے مت بڑھاؤ اس لئے کہ مہر کی زیادتی اگر کوئی دنیوی عزت یا تقویٰ اور بزرگی کی چیز ہوتی تو پھر اس کے سب سے زیادہ مستحق آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوتے حالانکہ آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی کسی بیوی کو بارہ اوقیہ سے زائد مہر نہیں عطا کیا ایسے ہی نہ آپ کی صاحبزادیوں میں سے کسی کو اس مقدار سے زائد مہر دیا گیا۔

مہر فاطمی کی مقدار اس سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات کا مہر اور مہر فاطمی دونوں یکساں اور برابر تھے یعنی پانچسو درہم ہمارے عرف میں اس مہر کو مہر فاطمی کیساتھ موسوم کرتے ہیں جس کی مقدار میں مفتیان کرام کا کسی قدر اختلاف[1] ہے اس میں حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی تحقیق ہم یہاں نقل کرتے ہیں، مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں: عورت کے مہر کی کم سے کم مقدار جو حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے دو تولے ساڑھے سات ماشہ چاندی ہے اور مہر فاطمی جس کی مقدار منقول پانچ سو درہم ہیں اس کی مقدار موجودہ روپیہ سے (کہ روپیہ کا وزن ساڑھے گیارہ ماشہ ہے) ایک سو چھتیس روپیہ پندرہ آنہ ساڑھے تین پائی (بھر) چاندی ہوئی اور تولہ کے حساب سے (کہ تولہ بارہ ماشہ کا ہوتا ہے) ایک سو اکتیس تولہ تین ماشہ بھر چاندی ہوئی اھ لہذا اگر کوئی مہر فاطمی مقرر کرے تو چاندی کی مقدار مذکور مقرر کرے اور اس چاندی کی مقدار کی قیمت اس وقت کی معتبر ہوگی جب مہر کی ادائیگی ہو (منقول از حاشیہ بہشتی زیور اختری حصہ ۶ ص ۱۲)

والحدیث اخرجہ ایضا باقی الاربعۃ والبیہقی والدارمی والحاکم وقال حدیث صحیح الاسناد قالہ فی المنہل، وقال الشیخ احمد شاکر فی حاشیۃ علی مختصر المنذری: الحدیث رواہ احمد فی المسند مطولا ومختصرا اھ۔

عن الزہری ان النجاشی زوج ام حبیبۃ بنت ابی سفیان من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

اس کا بیان ہمارے یہاں باب فی الولی میں گذر چکا ہے۔

باب قلۃ المہر

اکثر مہر کی کوئی مقدار متعین نہیں البتہ اقل مہر کی مقدار میں اختلاف ہے۔

اقل مہر عند الائمہ حنفیہ کے نزدیک اقل مہر دس درہم ہے (دو تولہ ساڑھے سات ماشہ چاندی) اور امام مالک کے نزدیک ربع دینار اور امام شافعی واحمد کے نزدیک مطلق مال متقوم یعنی ہر وہ چیز جس کا بیع میں ثمن بننا صحیح ہو حنفیہ کی دلیل حضرت جابر کی حدیث مرفوع ہے "لا مہر اقل من عشرۃ دراہم" رواہ الدارقطنی لکن فیہ مبشر بن عبید وھو متروک قالہ الدارقطنی والجواب: قال العینی: رواہ البیہقی من طرق فانجبر ضعفہ۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رأی عبد الرحمن بن عوف علیہ

---

[1] چنانچہ عزیز الفتاوی ص میں ہے ازواج مطہرات اور بنات مکرمات کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ حدیث شریف میں آیا ہے .... پس پانچسو درہم سکۂ انگریزی سے ۱۳۱ ہوتے ہیں، اور امداد المفتین ص ۵۶۶ میں اس طرح ہے: اور جب دینار و درہم کا وزن بحساب تولہ وماشہ معلوم ہوگیا تو سونے چاندی کا وقتی نرخ معلوم کر کے سکۂ رائج الوقت سے اس کی قیمت نکال لینا کچھ مشکل نہ رہا مثلاً مہر فاطمی کی مقدار پانچسو درہم ہے جس کا وزن رائج الوقت ایک سو پینتالیس تولہ دس ماشہ ہوا اھ۔

ردع زعفران فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم مہیم الخ۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے ایک روز حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا جبکہ ان پر زعفران کی رنگت کا اثر تھا آپ نے ان سے دریافت فرمایا یہ کیا ہے؟ (اور بعض نے "مہیم" کا مطلب لکھا ہے "ماشانک" کہ تجھے کیا ہوا؟) انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! بات یہ ہے کہ میں نے شادی کی ہے، آپ نے پوچھا کیا مہر اس کو دیا؟ انہوں نے عرض کیا وزن نواۃ من ذہب[1] دیا۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک ترجمۃ الباب والا مسئلہ دوسرا مسئلہ کتاب اللباس والا۔

لُبس مُزعفر للرجل یعنی لبس مزعفر، جو کپڑا زعفرانی رنگ میں رنگا ہوا ہو یا زعفران والی خوشبو جس میں لگائی گئی ہو، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کے لئے اس کا پہننا مکروہ تحریمی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اس قسم کے کپڑے کا استعمال تو جائز ہے لیکن بدن میں اس زعفران یا زعفرانی رنگ کا استعمال جائز نہیں، لہٰذا بظاہر یہ حدیث جمہور کے خلاف اور امام مالک کے موافق ہے، جمہور کا استدلال ان احادیث صحیحہ سے ہے جن میں لبس مزعفر سے نہی وارد ہوئی ہے اور قصۂ عبدالرحمٰن کی علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں قیل ان ذلک کان قبل النہی جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن کے قصہ کا سیاق اس کو مشعر ہے کہ وہ اوائل ہجرت میں تھا، جبکہ اکثر رواۃ نہی وہ ہیں جن کی ہجرت مؤخر ہے، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثر صفرہ قصداً نہیں تھا بلکہ یہ رنگ ان کی دلہن کی خوشبو کا تھا جو ان کو لگ گیا تھا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ اثر بہت معمولی تھا اسی لئے آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، اور کہا گیا ہے کہ لبس مزعفر کی نہی للتحریم نہیں بلکہ نہی تنزیہہ ہے وغیر ذلک من الاجوبۃ۔

یہ تو پہلا مسئلہ ہوا دوسرا مسئلہ یعنی قلت مہر کا باقی ہے، شافعیہ وغیرہ وزن نواۃ من ذہب والی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

وزن نواۃ من ذہب کی تفسیر میں اقوال لیکن اس لفظ کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ نواۃ سے مراد یہی کھجور کا بیج ہے یعنی نواۃ کے مشہور معنی، اور یہ کہ اتنے وزن سونے کی قیمت اس وقت پانچ درہم تھی، اور کہا گیا ہے کہ ربع دینار تھی، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ نواۃ سے اسکے معنی معروف مراد نہیں بلکہ نواۃ من ذہب یہ لفظ عبارۃ ہوا کرتا ہے اس چیز سے جس کی قیمت پانچ درہم ہو وبہ جزم الخطابی ونقلہ عیاض عن اکثر العلماء، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ وزن نواۃ من ذہب سے مراد پانچ درہم کے وزن کے برابر سونا ہے جس کی مقدار ساڑھے تین مثقال بنتی ہے[2] وزن سبعہ کے لحاظ سے، یہ اقوال ثلاثہ قسطلانی نے شرح بخاری میں ذکر کئے ہیں ان میں سے

---

[1] قال فی النہایۃ: النواۃ اسم لخمسۃ دراہم کما قیل للاربعین اوقیہ والعشرین نش، وقیل اراد قدر نواۃ من ذہب کان قیمتہا خمسۃ دراہم ولم یکن ثم ذہب وانکرہ ابوعبید، قال الازہری لفظ الحدیث یدل علی انہ تزوج المرأۃ علی ذہب قیمتہ خمسۃ دراہم، الاتراہ قال نواۃ من ذہب، ولست ادری لم انکرہ ابوعبید اھ والنواۃ فی الاصل عجمۃ التمرۃ (حاشیۃ السیوطی علی النسائی)۔ [2] اور ایک دینار ایک مثقال کا ہوتا ہے، لہٰذا وزن نواۃ کا مصداق ساڑھے تین دینار ہوئے، جبکہ عند الحنفیہ اقل مہر ایک دینار ہے۔

اگر آخری قول لیا جائے تو پھر یہ حدیث کسی کے بھی خلاف نہ ہوگی۔

صاحب البدائع کی رائے اور صاحب بدائع حدیث النواۃ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وزن نواۃ تو کبھی کیا بلکہ عامۃ وزن دینار سے زائد ہی ہوتا ہے اور وہ فرماتے ہیں اور اگر کوئی یہ کہے کہ وزن نواۃ کی قیمت تو ثلاثۃ دراہم بتائی جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ مقوم معلوم نہیں کون شخص ہے جبتک اس کا پتہ نہ چلے تو اس کا قول دوسرے پر حجۃ کیسے ہو سکتا ہے، پھر آگے وہ فرماتے ہیں بلکہ بعض حضرات جیسے ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ وزن نواۃ کی قیمت دس دراہم کو پہنچتی ہے، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ محمول ہو مہر معجل پر جیساکہ اس کا اس وقت دستور تھا نہ کہ اصل مہر، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہو جب بغیر مہر کے ہی نکاح جائز تھا یہاں تک کہ آپؐ نے شغار سے نہی فرمائی اھ۔

قال: اولم ولو بشاۃ۔ آپ نے فرمایا اچھا ولیمہ کر اگرچہ بکری کے ذبح کے ساتھ ہو، قسطلانی فرماتے ہیں یہ لو تقلیل کیلئے ہے یعنی شخص موسر کے لئے یہ ہے کہ وہ کم از کم ولیمہ ایک بکری کے ساتھ کرے، اور غیر موسر کے لئے حسب استطاعت وقدرت چنانچہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بعض مرتبہ ولیمہ مدشعیر کے ساتھ اور حضرت صفیہؓ کے نکاح میں تمر وسمن اور اقط کیساتھ ثابت ہے، اور کوکب میں یہ لکھا ہے کہ "لو" یہاں پر تکثیر کے لئے ہے جس کی تشریح اس میں اس طرح کی ہے کہ چونکہ عبدالرحمن ابن عوف متمول حضرات میں سے تھے پس اسی کے پیش نظر آپ نے ان سے فرمایا کہ تمہیں ولیمہ خوب اچھی طرح کرنا چاہئے اس میں بکرا ذبح کرو، اور اس میں کوئی اسراف کی بات نہیں۔

"اَولِم" صیغہ امر ہے جس کا تقاضا وجوب کا ہے چنانچہ ظاہریہ وجوب ولیمہ ہی کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت امام شافعی بلکہ ائمہ ثلاثہ سے ہے، لیکن مشہور قول میں ولیمہ عند الائمۃ الاربعۃ سنت ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

من اعطی فی صداق امرأۃ ملأ کفیہ سویقا او تمرا فقد استحل۔ جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں ایک مٹھی سویق یا تمر دیا اس نے اس عورت کو اپنے لئے حلال کر لیا، یہ یا تو مہر معجل پر محمول ہے اور یا متعہ پر محمول ہے جیساکہ آنے والی روایات میں اس کی تصریح ہے کہ متعہ میں اس طرح ہوتا تھا، اور متعہ منسوخ ہو چکا لہٰذا یہ بھی۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والدارقطنی والبیہقی قالہ فی المنہل۔

باب فی التزویج علی عمل یعمل

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ جس مسئلہ پر مصنف ترجمہ قائم کر رہے ہیں وہ اختلافی ہے حنفیہ کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری ہے خدمت زوجہ وغیرہ کو مہر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور امام شافعی واحمد کے نزدیک خدمت زوجہ مثلاً تعلیم صناعت یا تعلیم علوم شرعیہ ایسی تعلیم جس پر اجرت لینی جائز ہے اس کو مہر قرار دینا جائز ہے لیکن

تعلیم قرآن پر اجرت لینا امام احمد کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق جائز نہیں اسی لئے ان کے نزدیک تزویج علی تعلیم القرآن جائز نہیں ہاں امام شافعی کے نزدیک اخذ الاجرۃ علی تعلیم القرآن جائز ہے لہذا انکے نزدیک اس پر تزویج بھی جائز ہے کما فی حدیث الباب

عن سهل بن سعد الساعدی رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم جاءته امرأة فقالت یارسول الله انی قد وهبت نفسی لك الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں اس عورت کے نام میں اختلاف ہے، حافظ تو فرماتے ہیں لم اقف علی اسمها لیکن بعض دوسرے شراح نے کہا ہے کہ ان کا نام خولہ بنت حکیم یا ام شریک ہے۔

قال فالتمس ولو خاتما من حدید۔ اس حدیث سے شافعیہ نے لبس خاتم حدید کے جواز پر استدلال کیا ہے لیکن خود حافظ فرماتے ہیں ولا حجۃ فیہ اسلئے کہ جواز اتخاذ سے جواز لبس لازم نہیں آتا کیونکہ اس کی منفعت لبس میں منحصر نہیں ہے بلکہ انتفاع بالقیمۃ بھی مقصود ہو سکتا ہے۔

خاتم حدید میں مذاہب علماء اوجز میں لکھا ہے شافعیہ کا اصح قول یہی ہے کہ خاتم حدید مکروہ نہیں امام نووی فرماتے ہیں والحدیث الوارد فی النہی ضعیف، اس کے بعد اوجز ص۲۴۵ میں حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب کراہت لکھا ہے جیسا کہ ان کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے، اسی طرح خاتم نحاس ورصاص میں بھی یہی اختلاف ہے کہ صرف شافعیہ کے یہاں مکروہ نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک مکروہ ہے، اسی طرح حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ فضہ کے علاوہ حدید اور نحاس وغیرہ کے ساتھ تختم مکروہ ہے للرجال والنساء جمیعًا، جس کی دلیل وہ حدیث بریدہ ہے جو ابوداؤد میں کتاب الخاتم میں آرہی ہے ان رجلا جاء الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ خاتم من شبہ فقال لہ مالی اجد منک ریح الاصنام فطرحہ ثم جاء وعلیہ خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیۃ اهل النار اور پھر اخیر میں ہے اتخذہ من ورق ولا تتمہ مثقالاً، واخرجہ الترمذی ایضا فی آخر کتاب اللباس وقال ہذا حدیث غریب۔

قال زوجتکها بما معك من القرآن۔ بما معک میں "باء" حنفیہ کے نزدیک سببیت کے لئے ہے یعنی قرآن کریم کی جو عظیم نعمت تم کو حاصل ہے اس وجہ سے تمہارا نکاح اس سے کیا جاتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک للعوض۔ یہی جواب ہے حنفیہ کیطرف سے اس حدیث کا، اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے بالاتفاق متروک ہے اس لئے کہ سورۃ من القرآن کا مہر ہونا کسی کے نزدیک بھی صحیح نہیں اور اس میں تعلیم قرآن کا ذکر ہے نہیں جس پر شافعیہ اس کو محمول کرتے ہیں، اور ایک جواب وہ ہے جو آگے کتاب میں مکحول سے منقول ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری

باب فی من تزوج ولم یسم صداقا حتی مات

اس باب کے تحت مصنف نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے کہ ان سے یہ سوال کیا گیا

ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا نکاح کے کچھ روز بعد اس کا انتقال ہوگیا درانحالیکہ اس کی طرف سے نہ دخول پایا گیا نہ تسمیہ مہر تو ایسی صورت میں اس متوفی عنہا زوجہا کے لئے کیا ہوگا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ سوال سائل نے بار بار کیا وہ اس مسئلہ میں غور کرتے رہے ایک ماہ غور وخوض کے بعد انہوں نے یہ جواب دیا: لہا الصداق کاملا وعلیہا العدۃ ولہا المیراث۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ابوحنیفہ واحمد کا مذہب تو یہی ہے اور امام مالک فرماتے ہیں اس صورت میں اس عورت کے لئے صرف میراث ہے مہر کچھ نہیں، حضرت امام شافعی کا ایک قول تو یہی ہے دوسرا قول ان سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا، لو صح حدیث بروع لقلت بہ، بذل المجہود میں ہے قال الحاکم قال شیخنا ابوعبداللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس وقلت قد صح الحدیث نقل بہ۔

(فائدہ) جاننا چاہیئے کہ اس مسئلہ کی مختلف شقوق ہیں جس کی تفصیل یہ ہے: ان طلقہا قبل الدخول (والخلوۃ الصحیحۃ فی حکم الدخول) ولم یسم لہا مہرا فلیس لہا مہر بل المتعۃ فقط والمتعۃ ہی الکسوۃ۔ الدرع والخمار والملحفۃ وان کان سمی لہا المہر ولم یدخل بہا حتی طلقہا فحینئذ لہا نصف المسمی۔ قال تعالیٰ "وان طلقتموہن من قبل ان تمسوہن وقد فرضتم لہن فریضۃ فنصف ما فرضتم، ولو لم یسم المہر لکن دخل بہا او مات عنہا فلہا مہر مثلہا کاملا فالحاصل ان فی صورۃ الدخول او موت الزوج کمال المہر وان لم یسم المہر، وان لم یوجد الموت ولا الدخول بل الطلاق فحینئذ فی صورۃ التسمیۃ نصف المسمی، وفی صورۃ عدم التسمیۃ لامہر مطلقا بل المتعۃ فقط، (ملخصا من مختصر القدوری)

امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث حسن صحیح، والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم، وبہ یقول الثوری واحمد واسحاق، وقال بعض اہل العلم منہم علی بن ابی طالب وزید بن ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأۃ ولم یدخل بہا ولم یفرض لہا صداقا حتی مات قالوا لہا المیراث ولا صداق لہا وعلیہا العدۃ وہو قول الشافعی، وقال ولو ثبت حدیث بروع بنت واشق لکانت الحجۃ فیہ وروی عن الشافعی انہ رجع بمصر عن ہذا القول وقال بحدیث بروع بنت واشق اھ۔

وکان من شہد الحدیبیۃ لہم سہم بخیبر، راوی کہتا ہے جو لوگ غزوہ حدیبیہ میں شریک تھے ان کے لئے غنائم خیبر میں سہم یعنی حصہ تھا میں کہتا ہوں کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ غزوۂ خیبر غزوۂ حدیبیہ کے فوراً بعد پیش آیا اور اس میں تمام وہ صحابہ شریک ہوئے جو حدیبیہ میں آپ کے ساتھ تھے، یہ بات روایات اور تاریخ میں مشہور ہے۔

---

۱ اس کے بارے میں فقہاء نے یہ کلیہ لکھا ہے (کما فی الکوکب الدری) الموت منہ للشئ موت شئ کو اس کی انتہاء وکمال کو پہونچانے والی ہے یعنی انسان کا کسی حال وصفت پر مرنا یہ اس صفت کا کمال ہے تو جب زوج کا انتقال زوج ہونیکی صفت کے ساتھ ہوا تو یہ صفت تزوج ونکاح کا کمال ہوا، پس جب نکاح اپنی صفت کمال کیساتھ پایا گیا تو اس صورت میں مہر بھی کاملاً ہی واجب ہوگا ۱۲

قال ابوداود وزاد عمر فی اول الحدیث قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ والہ وسلم خیر النکاح ایسرہ
عمر سے مراد مصنف کے استاذ ہیں جو سند میں مذکور ہیں یعنی مصنف کے دوسرے استاذ محمد بن یحییٰ نے یہ زیادتی اس حدیث میں ذکر نہیں کی بلکہ عمر نے کی۔

الحدیث فی غیر محلہ یہ حدیث مرفوع "خیر النکاح ایسرہ" یہاں ابوداؤد کے اس باب میں فی غیر محلہ ہے اور جو حدیث غیر محل میں ہوتی ہے اس کا تلاش کرنا بہت مشکل ہوتا ہے اسی لئے ہم نے اس پر تنبیہ کی، جو مضامین غیر مظان میں ہوتے ہیں اور بہت سے ہوتے ہیں ان کا دریافت کرنا اور تلاش کرنا کارے دارد۔

باب خطبة النكاح

عن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنه قال علمنا رسول الله صلى الله تعالیٰ علیہ والہ وسلم خطبة الحاجة:
ان الحمد لله نستعینه ونستغفره الخ۔

حاجت سے مراد بظاہر حاجت نکاح ہے، اور ایک دوسری روایت میں ہے "فی خطبۃ الحاجۃ فی النکاح وغیرہ" جس سے شافعیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک خطبہ جس طرح عقد نکاح کے لئے مسنون ہے اسی طرح عقد بیع وغیرہ دیگر عقود میں بھی مسنون ہے، کذا فی المنہل۔

آگے روایت میں تشہد کے بعد اسطرح ہے "یایها الذین آمنوا اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام۔ حالانکہ مشہور قرات اسطرح نہیں ہے بلکہ یہ ہے" یایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء واتقوا الله الذی تساءلون به والارحام" یہ روایت ترمذی میں بھی ہے اس میں تشہد کے بعد اسطرح ہے" قال ویقرأ ثلاث آیات قال عبثر ففسرها سفیان الثوری اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون، اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام ان الله کان علیکم رقیبا، اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا، پوری آیت تو ترمذی شریف کی روایت میں بھی نہیں ہے لیکن جتنی مذکور ہے وہ مافی المصحف کے مطابق ہے بخلاف ابوداؤد کے کہ اسمیں ہے" یایها الذین آمنوا اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام" اس پر بذل المجہود میں ملا علی قاری سے یہ نقل کیا ہے" ھکذا فی نسخ المشکاۃ" والاذکار" وتیسیر الوصول الی جامع الاصول" وبعض نسخ الحصن" پھر آگے یہ ہے علامہ طیبی فرماتے ہیں ممکن ہے مصحف ابن مسعود میں اسی طرح ہو، پھر اس کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں اولی اور مناسب یہ ہے کہ خطبہ میں آیت کو قرارت متواترہ کے موافق ہی پڑھنا چاہئے۔

یہ پہلے گذر چکا کہ خطبہ نکاح مسنون ہے شرط نہیں حافظ فرماتے ہیں وقد شرطہ فی النکاح بعض اہل الظاہر وھو شاذ (بذل) اور امام ترمذی خطبہ نکاح کی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وقد قال بعض اھل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبۃ وھو قول سفیان الثوری وغیرہ من اھل العلم۔

خطبۃ النکاح کی روایات | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ خطبۃ النکاح کی حدیث صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں ہے، البتہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب ضرور قائم کیا ہے "باب الخطبۃ" مگر اس میں حدیث خطبہ کی تخریج نہیں کی، حافظ فرماتے ہیں وورد فی تفسیر خطبۃ النکاح احادیث من اشہرھا ما اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابوعوانۃ وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعًا، اور پھر حافظ نے وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابوداؤد میں ہے، اور امام طحاوی نے شرح مشکل الآثار میں کسی قدر اہتمام سے اس سلسلہ کی متعدد روایات کی تخریج فرمائی ہے انہوں نے عبداللہ بن مسعود کے علاوہ ابن عباس اور ایک اور صحابی یعنی نُبَیط بن شریط کی روایات ذکر کی ہیں۔

فائدہ: خطبۂ نکاح کلام پاک کی تین آیات پر مشتمل ہے جن میں ہر ایک کی ابتداء امر بالتقویٰ سے ہے "یاایہا الناس اتقوا ربکم، یاایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ، یاایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وقولوا قولاً سدیدا، خطبہ مسنونہ کا یہ اسلوب قابل غور اور توجہ ہے چونکہ نکاح سے آدمی کی گویا ایک مستقل زندگی شروع ہوتی ہے اور تکثیر امت کا وہ ذریعہ ہے اس لئے خاص طور سے نکاح کی ابتداء میں تقویٰ وطہارت کی تعلیم فرمائی گئی ہے تاکہ یہ نکاح اتقیاء کے وجود میں آنیکا ذریعہ ہو، نیز یہ کہ بیاہ شادیوں میں لگ کر آدمی تعیش اور لہو ولعب میں مبتلا نہ ہوجائے واللہ الموفق۔

عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم امامۃ بنت عبد المطلب فانکحنی من غیر ان یتشہد۔

رجل سے مراد عباد بن شیبان السلمی ہے کما فی "تہذیب التہذیب" اس حدیث میں خطبت خِطبہ بکسر الخاء سے ہے، عباد بن شیبان کہتے ہیں میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں امامہ بنت عبد المطلب سے پیغام نکاح بھیجا تو آپ نے بغیر خطبہ کے میرا ان سے نکاح کردیا معلوم ہوا خطبہ نکاح ضروری نہیں۔

تنبیہ: یہ امامہ بنت عبد المطلب دراصل بنت ربیعۃ بن الحارث بن عبد المطلب ہیں یہاں حدیث میں انکی نسبت جد اعلیٰ کی طرف کردی گئی ہے کذا فی البذل لہذا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی کی بیٹی ہوئیں۔ صاحب منہل نے بھی یہی لکھا ہے، اور صاحب عون المعبود نے لکھا ہے عمۃ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" گویا ان کے نزدیک عبد المطلب کی طرف ان کی نسبت حقیقی ہے نہ یہ کہ جد اعلیٰ کی طرف نسبت ہے، لیکن یہ حافظ وغیرہ کے کلام کے خلاف ہے، لہٰذا اس کو صاحب عون کا وہم ہی کہا جائے گا، نیز صحیح یہ ہے کہ آپ کی عمات میں حضرت صفیہ بنت عبد المطلب کے علاوہ کوئی مشرف باسلام نہیں ہوئی تو اختلاف ملت کی صورت میں نکاح کیسے ہوسکتا ہے۔

اس کے بعد مختصر منذری میں یہ ملا: والحدیث اخرجہ البخاری فی تاریخہ الکبیر وذکر الاختلاف فیہ وذکر فی بعضہا خطبت الی النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمتہ، وفی بعضہا الا انکحک امامۃ بنت ربیعۃ بن الحارث، اور اس کے حاشیہ میں شیخ احمد محمد شاکر لکھتے ہیں کہ یہ حدیث بیہقی کی سنن کبریٰ میں بھی ہے اور ان کی تحقیق یہی ہے کہ یہ امامۃ بنت ربیعۃ بن الحارث

ابن عبد المطلب ہی ہیں، بعض روایات میں ان کو جد اعلی کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

باب فی تزویج الصغار

عن عائشة رضی اللہ تعالی عنہا قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وانا بنت سبع اوست ودخل بی وانا بنت تسع۔

آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے نکاح ایک قول کی بنا پر موت خدیجہ کے بعد قبل ہجرت، ہجرت والے سال فرمایا اور رخصتی شوال سلھ میں ہوئی، دوسرا قول یہ ہے کہ ۲ھ میں۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب یعنی تزویج الصغار ثابت ہوگیا کہ حضرت عائشہ کا نکاح ان کے والد نے چھ سال کی عمر میں کیا۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ تزویج الصغیرہ کے مسئلہ میں اختلاف ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ اگر باکرہ ہے اس کی تزویج باپ کے لئے بالاتفاق جائز ہے، اور اگر وہ صغیرہ ثیبہ ہے تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ و امام مالک کے نزدیک باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے اسلئے کہ بوجہ صغر کے خود اس کی اجازت معتبر نہیں، اور بوجہ ثیوبۃ کے باپ کو اس پر اجبار کا حق نہیں لہذا اس کی تزویج اس کے بلوغ کے بعد ہی ہوسکتی ہے۔ باقی رہا مسلک حنابلہ کا سو ان کی اس میں تین روایات ہیں عدم الجواز مطلقاً۔ الجواز مطلقاً کما فی المغنی۔ اور تیسری روایت یہ ہے کہ اگر صغیرہ نو سال سے کم عمر کی ہے تب تو باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، اور اگر نو سال یا اس سے زائد کی ہے تب اس کی تزویج بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں ہے حنابلہ کا مشہور قول یہی ہے چنانچہ امام ترمذی اور علامہ قسطلانی (فی شرح البخاری) نے ان کا مسلک یہی لکھا ہے اور نیل المآرب میں بھی اسی کو ذکر کیا ہے امام ترمذی نے حنابلہ کے اس مسلک کی دلیل بھی لکھی ہے، جامع ترمذی دیکھئے۔ گویا نو سال کی لڑکی بالغہ کے حکم میں ہے اور اس کا اذن معتبر ہے اور جو نو سال سے کم ہے وہ صغیرہ ہے اس پر باپ کو ولایۃ اجبار حاصل ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کے نزدیک صغر بھی علت اجبار ہے وقد اشرنا الیہ فی باب الولی۔ وھذا غایۃ التنقیح لہذہ المسئلۃ واللہ اعلم بالصواب۔ یہاں دو مذہب اور ہیں کما فی البذل وغیرہ من الشروح۔ ابن شبرمہ کہتے ہیں صغیرہ کا نکاح مطلقاً ثیبہ ہو یا باکرہ جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے باپ کیلئے جائز نہیں۔ اور اسکے بالمقابل حسن بصری اور ابراہیم نخعی کا مسلک یہ ہے کہ باپ کے لئے لڑکی کا نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے صغیرۃً کانت او کبیرۃً، بکراً او ثیباً رضیت او لم ترض۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی المُقام عند البکر

مُقام بضم المیم بمعنی الاقامۃ، اور جو مَقام بفتح المیم ہے وہ ظرف ہے، ترجمۃ الباب میں مصنف جو مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں وہ

یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری شادی کرے پہلی زوجہ کے ہوتے ہوئے تو اب اس کو اس نئی دلہن کے پاس کتنا ٹھہرنا چاہیئے؟ سو ظاہر احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر وہ نئی دلہن باکرہ ہے تو ابتداءً شادی کے بعد اس کے پاس سات راتیں گذارے بلاقضا کے، یعنی ان سات راتوں میں عدل اور برابری نہ ہو گی بلکہ یہ خالص اس کا حق و حصہ ہے، اور اگر وہ دلہن ثیبہ ہے تو اس کے پاس شروع میں تین روز ٹھہرے گا یعنی یہ راتیں اس کا حق ہوں گی، پھر اس کے بعد وہی عدل بین الزوجات واجب ہو گا، اور برابری کرنا ضروری ہو گا، یہ باکرہ کے لئے جو سات راتیں ہیں اور ثیبہ کے لئے تین اس کو حق الزفاف للمزفوفہ کہا جاتا ہے پھر بعض روایات سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ دوسری بیوی جو ثیبہ ہے اگر تین راتوں پر راضی نہ ہو بلکہ وہ بھی باکرہ کی طرح شوہر سے سات ہی راتوں کا مطالبہ کرے تو ٹھیک ہے اس کے پاس بھی سات ہی راتیں قیام کرے لیکن اس دوسری صورت میں قضا واجب ہو گی، یعنی پھر قدیمہ کے پاس بھی سات ہی راتیں ٹھہرے گا گویا وہ تین راتیں جو خاص اس کیلئے تھیں اس صورت میں ساقط ہو جائیں گی

حق الزفاف للمزفوفہ میں اختلاف ائمہ جو تشریح ہم نے بیان کی ہے امام شافعی و احمد کا مسلک ہے ظاہر احادیث کے پیش نظر، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ شافعیہ کی طرح حق زفاف کے قائل ہیں لیکن وہ ثیبہ کے حق میں تخییر کے قائل نہیں، بلکہ ان کے نزدیک جس طرح باکرہ کے لئے سات راتیں بلا تخییر ہیں اسی طرح ثیبہ کے لئے تین راتیں بلا تخییر ہیں، اس تخییر کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے بعض میں نہیں تو گویا شافعیہ و حنابلہ کا عمل تو جملہ احادیث الباب پر ہوا اور امام مالک کے نزدیک احادیث الباب میں سے بعض پر عمل ہوا اور بعض پر نہیں، اور حضرات احناف اس حق زفاف یعنی تفضیل الجدیدۃ علی القدیمۃ کے بالکل قائل نہیں، احناف احادیث الباب کی یہ توجیہ فرماتے ہیں کہ جن احادیث سے تفضیل الجدیدۃ علی القدیمۃ ثابت ہو رہا ہے وہ صرف ابتداء کے اعتبار سے ہے یعنی بیتوتت (شب باشی) کی ابتداء اس نئی دلہن سے کرے، پس اگر وہ باکرہ ہے تو سات راتیں مسلسل اسکے پاس گذارے یعنی پھر بقیہ ازواج کے پاس بھی اسیطرح سات سات راتیں گذارے، اور اگر وہ دوسری ثیبہ ہے تو شروع میں اسکے پاس تین راتیں گذارے یعنی پھر اور بقیہ ازواج کے پاس اسیطرح تین تین راتیں گذارے۔ تو گویا انکے نزدیک یہ تفضیل دورہ کی ابتداء کے اعتبار سے ہے مطلقاً نہیں، یعنی شب باشی کی ابتداء اس جدیدہ سے ہو گی فقط، نہ یہ کہ اتنی راتیں وہ اس کا مستقل حق ہے واللہ تعالیٰ اعلم ـــــ ترجمۃ الباب میں اگرچہ مصنف نے صرف عند البکر بیان کیا لیکن مراد عند البکر والثیب ہے کیونکہ احادیث الباب میں بکر اور ثیب دونوں کا حکم مذکور ہے، ایسے موقع پر یوں کہا کرتے ہیں کہ یہ تعبیر سرابیل تقیکم الحر کے قبیل سے ہے یعنی "والبرد" احد الضدین کے ذکر پر بعض مرتبہ اکتفاء کرتے ہیں کیونکہ ایک ضد کے ذکر سے ضد آخر کی طرف خود بخود ذہن منتقل ہو جاتا ہے۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تزوج ام سلمۃ اقام عندھا ثلاثا ثم قال لیس بک علی اھلک ھوانٌ ان شئت سبّعتُ لک وان سبّعتُ لک سبّعتُ لنسائی۔

شرح الحدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جب آپ نے نکاح فرمایا تو چونکہ وہ ثیبہ تھیں اس لئے آپ ان کے پاس شروع میں تین رات ٹھہرے اور ان سے یہ فرمایا کہ تو میرے نزدیک کم مرتبہ نہیں ہے لہٰذا باکرہ کی طرح

میں تیرے پاس شروع میں سات راتیں ٹھہر سکتا ہوں، لیکن اس تسبیع کی صورت میں ان سات راتوں کی قضا ہوگی یعنی بقیہ کے پاس میں بھی سات رات ٹھہروں گا۔

اس حدیث میں ثیبہ کے حق میں تخییر مذکور ہے جس کے امام شافعی واحمد قائل ہیں، یہ بظاہر امام مالک کے خلاف ہے۔

لیس بك علی اھلك میں اھل سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک وہ جو اوپر مذکور ہوا، دوسرا یہ کہ اس سے ام سلمہ کے گھر والے مراد ہیں، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندھا سبعا، واذا تزوج الثیب اقام عندھا ثلاثا۔

اس حدیث میں ثیبہ کے لئے تخییر مذکور نہیں، مالکیہ کے پیش نظر یہی حدیث ہے، اسی لئے وہ تخییر کے قائل نہیں۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کا جواب اس کے بعد آپ سمجھئے کہ حضرات احناف نے اس مسئلہ میں ظاہر حدیث کو اختیار نہیں کیا اس لئے کہ جمہور علماء ان احادیث کا جو مطلب لے رہے ہیں یہ احادیث اس میں نص اور صریح نہیں ہیں، اور یہ عدل بین الزوجات کا مسئلہ بڑا اہم اور نازک ہے نص قطعی سے عدل کا وجوب ثابت ہے قال تعالیٰ "ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقۃ" اسی طرح بہت سی احادیث میں عدم تسویہ، اور ترک عدل بین الزوجات پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، اس لئے احناف نے ان احادیث الباب کو جو محتمل تھیں احتیاطاً اس معنی پر محمول نہیں کیا جس پر یہ حضرات جمہور کر رہے ہیں بلکہ اس معنی پر محمول کیا جو شروع باب میں گذرا، امام طحاوی نے جمہور کے مسلک پر ایک اشکال کیا ہے وہ یہ کہ ثیبہ میں تین دن اگر اس کا اپنا حق تھے تو تسبیع کی صورت میں وہ کیوں ساقط ہوگئے، اور قضا پورے سات دن کی کیوں ہوتی ہے بلکہ تین دن مستثنیٰ کر کے قضا صرف چار روز کی ہونی چاہئے تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری[1] ومسلم وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یدخل بامرأتہ قبل ان ینقدھا

یعنی نکاح کے بعد ادار مہر سے قبل شوہر اپنی بیوی سے وطی کر سکتا ہے یا نہیں؟ قال الشوکانی اتفقوا علی انہ لایجب علی الزوج تسلیم المہر الی المرأۃ قبل الدخول، اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ شوہر پر ادار مہر قبل الدخول واجب نہیں، لیکن للمرأۃ حق المنع عن تمکین الزوج قبل اداء المہر، یعنی اگر عورت چاہے تو ادار مہر سے پہلے اس کو حق منع حاصل ہے وہ

---

[1] الحدیث الاول من افراد مسلم وفیہ ذکر التخییر بخلاف ہذا الحدیث المتفق علیہ۔

شوہر کو وطی سے روک سکتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لما تزوج علی فاطمۃ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعطہا شیئا، قال ما عندی شئی، قال این درعک الحطمیۃ؟

یعنی جب حضرت علی رضؓ کا حضرت فاطمہ سے نکاح ہوگیا اور رخصتی کا وقت آیا تو حضور نے حضرت علی سے فرمایا کہ اس کو کچھ دے تو دے، انہوں نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے، اس پر آپ نے فرمایا کہ تیرے پاس جو حُطمی زرہ تھی وہ کہاں گئی؟ یہ حطمی زرہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی کو عطا فرمائی تھی غنائم بدر سے، اور آگے روایت میں آرہا ہے کہ حضور نے ان سے فرمایا" اعطہا درعک فاعطاہا درعہ" ثم دخل بہا۔

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شب زفاف میں اور رخصتی کے موقعہ پر زرہ کا دینا کیا مناسبت رکھتا ہے زرہ تو لڑائی کے موقع پر کام آنیوالی چیز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درع سے مراد ثمن درع ہے۔ اور منہل میں لکھا ہے درع کی قیمت کے بارے میں کہ وہ چار سُو اسی درہم تھی، اور مولانا یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حیاۃ الصحابہ ص۶۶۱ میں کسی وقت دیکھا تھا اس میں یہ ہے کہ اس درع کو حضرت علی نے حضرت عثمان کے ہاتھ فروخت کیا تھا، اور اسی طرح مولانا ادریس کاندھلوی کی سیرۃ المصطفیٰ ص۱۷۱/۲ میں بھی یہ مضمون ہے، دراصل روایات اس کے ثمن میں مختلف ہیں حتی کہ ایک روایت یہ بھی ہے لاتساوی اربعۃ دراھم اور ظاہر حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر معین نہیں تھا اس لئے کہ یہاں جس مہر کا ذکر ہے یہ تو وہ ہے جس کو مہر معجّل کہتے ہیں یعنی رونمائی جو پہلی شب میں شوہر دلہن کو دیتا ہے کرامۃً و تانیسًا، اپنے قریب اور مانوس کرنے کے لئے۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایما امرأۃ نکحت علی صداق اوحباء اوعدۃ قبل عصمۃ النکاح فہو لہا وما کان بعد عصمۃ النکاح فہو لمن اعطیہ۔

یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب الشرط فی النکاح" اور بیہقی میں بھی ہے اور اس کا ترجمہ ہے "باب الشرط فی المہر"۔

شرح الحدیث ومذاہب العلماء اور حاصل معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ عقد نکاح سے پہلے مرأۃ یا اولیاء مرأۃ کی طرف سے مہر کیساتھ جو اور بعض شرطیں بھی لگائی گئی ہیں بخشش وغیرہ کی مثلاً مرد سے یہ کہا گیا کہ عورت کے فلاں عزیز کو یہ دینا ہوگا فلاں کو یہ دینا ہوگا مثلاً کپڑا جوتا اور اس طرح کی چیزیں تو اس حدیث میں ہے کہ اس طرح کے لین دین کا جو وعدہ ہوگا تو وہ چیز اس شخص کے لئے نہ ہوگی جس کو نامزد کیا گیا ہے بلکہ یہ سب

لہ لیکن اگر اس زرہ کی قیمت چار سُو اسی درہم تسلیم کر لیجائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ مہر معجل بھی یہی تھا اور تمام مہر بھی یہی تھا۔

چیزیں عورت ہی کے لئے ہوں گی جس طرح مہر صرف عورت کے لئے ہوتا ہے، اور اگر یہ لین دین کی بات عقد نکاح کے بعد ہو تو جس کے نام سے دیا جائیگا اسی کا ہوگا یہ تو ہیں حدیث کے معنی اب یہ کہ فقہاء کیا فرماتے ہیں اور اس حدیث پر کس کا عمل ہے سو اس کے بارے میں شروح میں یہ لکھا ہے کہ جمہور علماء کا اس پر عمل نہیں ہے ہاں سفیان ثوری عمر بن عبد العزیز اور امام مالک اسی کے قائل ہیں جو اس حدیث میں ہے، اور امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اسی طرح ہوگا جس طرح اس حدیث میں ہے لیکن اس سے باپ مستثنیٰ ہے یعنی لڑکی کے باپ کے لئے تسمیہ صحیح ہے وہ اسی کو ملے گا اور امام شافعی کے نزدیک ایسی صورت میں (جبکہ مہر کے ساتھ دوسری چیزیں شرط کی گئی ہوں) تسمیۂ مہر ہی باطل ہو جائے گا لہذا صرف مہر مثل دیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک مہر کے ساتھ جو شرط لگائی جائے وہ شرط بھی صحیح اور لازم ہے اور تسمیہ بھی صحیح ہے، یہ حدیث بلوغ المرام میں بھی ہے اس میں ہے رواہ احمد والاربعۃ الا الترمذی، اور اس کی شرح سبل السلام میں اس حدیث پر اچھا کلام کیا ہے، مذاہب ائمہ بھی لکھے ہیں، حنفیہ وشافعیہ کا مذہب وہی لکھا ہے جو اوپر مذکور ہوا، تشریح مذکور سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے خلاف ہے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے جس پر کلام مشہور ہے۔

وَاَحَقُّ مَا اُكْرِمَ عليه الرجلُ ابنته او اُخْتُهُ اور وہ چیز جس کی وجہ سے آدمی زیادہ مستحق ہوتا ہے اکرام واحسان کا وہ اس کی بیٹی اور بہن ہے۔

بیوی کے اقارب کے ساتھ حسن سلوک یعنی جس شخص کے نکاح میں جس شخص کی بیٹی ہو یعنی آدمی کا سسر یا اس کی بہن ہو یعنی آدمی کا برادر نسبتی اور سالا، یہ دونوں بہت قابل اکرام واحسان ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آدمی کو اپنے سسر اور سالے سے اکرام اور احسان کا معاملہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ ان دونوں شخصوں کا بڑا احسان ہے، چنانچہ کہاوت مشہور ہے کہ جس نے اپنی بیٹی دیدی اس نے سب کچھ دے دیا، بھلا پھر وہ مستحق احسان کیوں نہو، اکرام سے مراد صرف تعظیم ہی نہیں بلکہ عطا اور بخشش، اس حدیث میں حسن معاشرت کی بہترین شکل میں تعلیم وتلقین ہے سو جب بیوی کے باپ بھائی کے ساتھ حسن سلوک واحسان کی اس قدر تاکید ہے تو خود بیوی کے ساتھ اس کا مؤکد ہونا ظاہر ہے واللہ الموفق۔

باب فیما یقال للمتزوج

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم كان اذا رَفَّأَ الانسانَ اذا تزوج قال بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما فی خير۔

نئی شادی کرنیوالے کیلئے دعاء یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نئی شادی کرنیوالے کو تہنیت اور مبارکباد ان الفاظ سے دیا کرتے تھے اور زمانہ جاہلیت میں مشرکین عرب "بالرفاء والبنين" دعاء دیا کرتے تھے۔ رفاء کے معنی التیام واتفاق یعنی جوڑ اور میل ملاپ، اور بنین سے اشارہ تھا کراهۃ بنات کی طرف، مطلب یہ

ہو اکہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان میل ملاپ رکھے اور اولاد نرینہ عطا کرے، اسلام میں اس کے بجائے دعا مذکور مسنون ومشروع قرار دی گئی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی: حسن صحیح قالہ المنذری۔

باب الرجل یتزوج المرأة فیجدها حبلی

عن رجل من الانصار یقال له بصرة قال تزوجت امرأة بكرا فى سترها الخ

بصرۃ بن اکثم کہتے ہیں کہ میں نے کنواری اور غیر شادی عورت سے شادی کی اس حال میں کہ وہ ابھی تک اپنے پردہ میں تھی یعنی نکاح کرکے کسی مرد کے سامنے نہیں آئی تھی جب میں اس کے پاس پہنچا تو دیکھا کہ وہ حاملہ ہے، یہ قصہ حضور تک پہنچا تو آپ نے فرمایا لھا الصداق بما استحللت من فرجھا، یعنی نکاح چونکہ صحیح ہوگیا تو عورت کو مہر دیا جائے گا، نیز فرمایا آپ نے والولد عبد لك،

یہ کلام اپنے ظاہر پر نہیں ہے اسلئے کہ ولد حرہ بالاتفاق حر ہوتا ہے خواہ وہ ولد الزنا ہو اسلئے علماء نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس پیدا ہونے والے بچہ سے ولد الزنا ہونیکی وجہ سے تجھے اس سے نفرت نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا جس طرح آدمی اپنے غلام کیساتھ احسان کا معاملہ کرتا ہے۔

فاذا ولدت فاجلدھا۔ جلد کا ثبوت بغیر ثبوت زنا کے نہیں ہوتا اور زنا کا ثبوت بغیر اعتراف یا شہادت کے نہیں ہوتا لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ عورت زنا کا اعتراف کرلے تو اس پر حد جلد جاری کی جائے، جمہور کا قول یہی ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ثبوت حد اور زنا کے لئے وجود حمل کافی ہے لہٰذا یہ حدیث ان کے نزدیک اپنے ظاہر پر ہے محتاج تاویل نہیں اور عند الجمہور یا تو اعتراف زنا پر محمول ہے اور یا اس کو پھر بجائے حد کے تعزیر اور تادیب پر محمول کیا جائے۔

والحدیث اخرجہ البیہقی قالہ فی المنہل۔

فذکر معناہ، زاد: وفرق بینھما۔ اس دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے کہ آپ نے ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق فرمادی، اس زیادتی کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہوا تھا حالانکہ بالاتفاق نکاح تو صحیح ہے زانیہ سے اسی لئے آپ نے مہر کا بھی فیصلہ فرمایا، سو ممکن ہے کہ آپ نے ان کے درمیان تفریق ان کی طلب اور خواہش پر فرمائی ہو، یعنی شوہر نے آپ سے اس کے طلاق کی اجازت لی آپ نے اس کی اجازت دے دی، اور یا یہ کہا جائے یہاں تفریق سے مراد باعتبار وطی کے ہے کیونکہ وہ عورت حبلی من الزنا تھی، سر دست اور موجودہ حالت میں زوج کے لئے اس کا قربان جائز نہ تھا۔ (بذل)

وہذہ التعالیق اخرجہا البیہقی قالہ فی المنہل۔

باب فی القسم بین النساء

قسم سے مراد عدل اور باری مقرر کرنا تعدد ازواج کی صورت میں۔

من کانت لہ امرأتان فمال الی احداھما جاء یوم القیامۃ وشقہ مائل۔

اس حدیث میں ترک عدل پر وعید ہے کہ جو شخص دو بیویوں میں برابری نہ کرے بلکہ کسی ایک کی طرف کو اپنا جھکاؤ رکھے تو اس کو سزا بھی اسی قسم کی دیجائے گی یعنی میدان حشر میں جب وہ آئے گا تو اس کے بدن کا ایک حصہ جھکا ہوا ہوگا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقسم فیعدل۔

اس پر توسب کا اتفاق ہے کہ آپ کی عادت شریفہ اور معمول زوجات کے درمیان برابری کی تھی لیکن اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ آپ پر یہ برابری واجب تھی یا آپ اپنے اختیار سے فرماتے تھے، بہرحال عدل اور برابری کے باوجود آپ یہ دعاء مانگتے تھے جو حدیث میں مذکور ہے جس کا مطلب یہ ہے یا اللہ جن چیزوں میں برابری کرنا میرے اختیار میں ہے اس کو تو میں کر رہا ہوں اور جس چیز میں برابری میرے اختیار میں نہیں یعنی غیر اختیاری طور پر کسی ایک بیوی سے زیادہ محبت ہونا اس میں تو مجھ کو معاف فرمائیے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یستأذننا اذا کان فی یوم المرأۃ منا بعد ما نزلت ترجی من تشاء منھن وتؤوی الیک من تشاء۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی زوجہ محترمہ کی باری میں دوسری زوجہ کے پاس تشریف لے جانا چاہتے تھے تو اس سے اجازت لے کر، بغیر اجازت کے نہیں، حالانکہ یہ آیت نازل ہو چکی تھی "ترجی من تشاء الخ" حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے اس آیت کی تفسیر بھی معلوم ہو رہی ہے وہ یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو اختیار دیا ہے کہ اپنی ازواج میں سے جب چاہیں اور جس کو چاہیں اپنے پاس بلائیں اور جس کو چاہیں دور رکھیں، ارجاء کے اصل معنی تاخیر کے ہیں اور یہاں اس سے مراد ترک بیتوتت ہے اور ایواء اس کا مقابل ہے یعنی بیتوتت اور شب باشی۔ اس آیت کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں مجامعت اور ترک مجامعت میں اختیار، اور ایک تفسیر اس کی یہ ہے کہ اس میں آپ کو اختیار دیا گیا ہے امساک اور تطلیق کے درمیان کہ ان ازواج میں سے جس کو آپ طلاق دینا چاہیں طلاق دیں اور جس کو نکاح میں باقی رکھنا چاہیں باقی رکھیں وغیرہ۔

والحدیث اخرجہ البخاری مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم بعث الی النساء یعنی فی

مرضہ فاجتمعن فقال انی لا استطیع ان ادور بینکن الخ۔ یعنی آپؐ نے اپنے مرض الوفاۃ میں جملہ ازواج مطہرات کو بلاکر یہ فرمایا کہ اب مجھ میں اتنی طاقت نہیں رہی کہ تم سب کے پاس باری باری رات گذاروں پس اگر تم مناسب سمجھو یہ بات کہ مجھ کو اس بات کی اجازت دے دو کہ میں عائشہ کے پاس رہوں، تو ایسا ضرور کرلو ۔ اس پر ان سب نے آپ کو اس کی اجازت دے دی۔

اس مضمون حدیث کو حضرت شیخؒ خصائل نبوی میں اسطرح تحریر فرماتے ہیں: حضورؐ کے مرض کی ابتداء سر کے درد سے ہوئی اس روز حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عائشہؓ کے مکان میں تھے، اس کے بعد حضرت میمونہؓ کی باری کے دن میں مرض میں شدت پیدا ہوئی اسی حالت میں حضور بیبیوں کی باری کی تقسیم پوری فرماتے رہے مگر جب مرض میں زیادہ شدت ہوگئی تو حضور کے ایماء پر تمام بیبیوں نے حضرت عائشہؓ کے مکان پر بیماری کے ایام گذارنے کو اختیار کرلیا تھا اس لئے حضرت عائشہؓ کے دولت کدہ پر حضور کا وصال ہوا الی آخرہ۔

ان عائشۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اراد سفرًا اقرع بین نسائہ الخ۔

حدیث سے متعلق فقہی اختلافی مسئلہ مضمون حدیث واضح ہے لیکن مسئلہ اختلافی ہے، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں تو اختلاف ہے کہ آپ پر قسم بین الزوجات واجب تھا یا نہیں لیکن آپ کے غیر کے لئے امام شافعی واحمد کا مذہب یہ ہے جس شخص کے متعدد بیویاں ہوں اور وہ ان میں سے صرف بعض کیساتھ سفر کرنا چاہتا ہو تو اس صورت میں ان دونوں اماموں کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں، ان دونوں کے نزدیک سفر کی حالت میں قسم واجب نہیں، ہاں افضل اور سنت ضرور ہے، پھر امام شافعی اور احمد کے نزدیک اگر قرعہ اندازی نہیں کی اور کسی ایک کو اپنے ساتھ لے گیا تو مدت سفر کی قضا واجب ہوگی اور اگر قرعہ اندازی کے بعد لے گیا تو پھر قضا واجب نہ ہوگی، حنفیہ، مالکیہ کے یہاں مطلقاً قضا واجب نہ ہوگی (منہل)

باب فی الرجل یشترط لہا دارہا

یعنی اگر نکاح کے وقت عورت نے مرد کے سامنے یہ شرط رکھی کہ تم مجھ کو میرے گھر سے یا شہر سے باہر نہیں لیجاسکتے اور مرد نے اس شرط کو قبول کرلیا تو کیا مرد پر شرعًا اس شرط کا ایفاء واجب ہے؟

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم [illegible] ان احق الشروط ان توفوا [1] بہ ما استحللتم بہ الفروج۔

---

[1] "توفوا" کو دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے تُوفُوا بالتخفیف، اور تُوَفُّوا بالتشدید، پہلی صورت میں باب افعال سے اور دوسری صورت میں باب تفعیل سے۔

یعنی تمام شرطوں میں اس شرط کا پورا کرنا بہت زیادہ ضروری ہے جو عقد نکاح کے وقت لگائی جائے، یہ حدیث تو ایک قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے، اس قاعدہ کی جزئیات میں یہ مسئلہ بھی آجاتا ہے جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے یعنی اشتراط دار، مصنف کے ترجمہ میں کچھ استنباط کی شان ہے، یہ اپنے مقام پر گذر چکا ہمارے یہاں سنن ابی داؤد کے تراجم جامع ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے اس پر ترجمہ یہ باندھا ہے "باب ماجاء فی الشرط عند عقدۃ النکاح"

مسئلہ مترجم بہا میں علماء کا اختلاف اس کے بعد آپ سمجھئے کہ شرط دار کا ایفاء ائمہ میں سے صرف امام احمد کے یہاں واجب ہے اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تو امام شافعی کا قول بھی یہی لکھا ہے لیکن حافظ نے اس پر تعقب کیا ہے اور لکھا ہے "النقل فی ہذا عن الشافعی غریب" امام ترمذی نے بعض صحابہ کا بھی یہ مسلک لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں "منہم عمر بن الخطاب قال اذا تزوج الرجل امرأۃ وشرط لہا ان لایخرجہا من مصرہا فلیس لہ ان یخرجہا" پھر آگے امام ترمذی فرماتے ہیں، وروی عن علی بن ابی طالب انہ قال شرط اللہ قبل شرطہا کانہ رأی للزوج ان یخرجہا، وھو قول سفیان الثوری وبعض اھل الکوفۃ"

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، فقہاء اور شراح حدیث نے لکھا ہے کہ شرطیں تین طرح کی ہوسکتی ہیں، پہلی قسم الشرائط التی فیہا نفع محض للمرأۃ مثلاً اشتراط دار یا عدم التزوج بالغیر، یا عدم التسری (کہ عورت یہ شرط لگائے کہ میری موجودگی میں تم کنیز اپنے پاس نہیں رکھ سکوگے) اور اس جیسی شرطیں، اس قسم کی شرطوں کا ایفاء صرف حنابلہ کے نزدیک واجب ہے دوسرے ائمہ کے نزدیک نہیں، اور دوسری قسم الشرائط التی فیہا ضرر محض للمرأۃ، مثلاً عدم مہر کی شرط لگانا یا عدم النفقہ والسکنی کی شرط، ان کا ایفاء کسی کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسری قسم الشرائط التی یقتضیہا العقد جو شرطیں مقتضائے عقد کے موافق ہیں جیسے عشرت بالمعروف (بیوی کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا اور مہر ایسے ہی سکنی نفقہ وغیرہ) ان شرائط کا پورا کرنا سب کے نزدیک واجب ہے، بلکہ یہ چیزیں بغیر شرط کے بھی ضروری ہیں۔

باب فی حق الزوج علی المرأۃ

عن قیس بن سعد رض قال اتیت الحیرۃ فرأیتہم یسجدون لمرزبان لہم فقلت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم احق ان یسجد لہ الخ۔

قیس بن سعدؓ کہتے ہیں کہ میں مقام حیرہ میں گیا، حیرہ بکسر الحاء عراق کے ایک شہر کا نام ہے تو وہاں کے بعض لوگوں کو میں نے دیکھا کہ وہ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں، میں نے اپنے دل میں سوچا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم اس مرزبان کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں کہ ہم آپ کو سجدہ کریں، یہ جب سفر سے واپس ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سے اس بات کا تذکرہ کیا اور اپنے اس گمان کا بھی تذکرہ کہ آپ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ آپ کو سجدہ کیا جائے، آپ نے

اس کا بڑا حکیمانہ جواب دیا کہ اچھا یہ بتا کہ جب میں مرجاؤں گا اور اپنی قبر میں پہنچ جاؤں گا تو کیا تو اس وقت بھی میری قبر کو سجدہ کرے گا؟ میں نے صاف انکار کیا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر ایسی بات کیوں کہتے ہو، پھر آگے جو حدیث میں ہے وہ ظاہر ہے جو ترجمۃ الباب سے متعلق ہے۔

باب فی حق المرأة علی زوجها

قلت یارسول اللہ ماحق زوجۃ احدنا علیہ؟

مضمون حدیث واضح ہے، آگے حدیث میں ہے "ولا تضرب الوجہ ولا تُقبّح" یعنی چہرہ پر مت مار، چہرہ پر مارنے کی ویسے مطلقاً بھی ممانعت آئی ہے۔ "ولا تقبّح" اور نہ اس کو کوئی سخت بات کہہ گالی وغیرہ یا بد دعاء "ولا تہجر الا فی البیت" یعنی اگر تادیباً واصلاحاً تو اس سے جدائی اختیار کرے تو صرف گھر میں، یعنی یہ نہیں کہ گھر سے بھی باہر چلا جائے بلکہ زائد سے زائد یہ کرے کہ گھر میں رہتے ہوئے اس کے پاس نہ جائے۔

بہز بن حکیم حدثنا ابی عن جدی قال قلت یارسول اللہ! نساؤنا ما نأتی منہا وما نذر۔

بہز بن حکیم کے دادا کا نام ہے معاویہ بن حیدہ، وہ کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم اپنی ازواج کے بدن کے کس حصہ سے متمتع ہوں اور کس کو ترک کریں؟ اس پر آپ نے فرمایا "ائت حرثک انّیٰ شئت" یعنی اپنی زوجہ کے صرف محل حرث سے متمتع ہو کیفیت اس کی جو کچھ بھی ہو، انّیٰ شئت کے دو معنی آتے ہیں "کیف شئت" اور "من این شئت" یہاں پہلے مراد ہیں جس کا قرینہ لفظ حرث ہے اس لئے کہ کھیتی کا محل متعین ہے یعنی قُبُل، دُبُر محل حرث نہیں ہے اسلئے دوسرے معنی مراد نہیں ہوسکتے، چنانچہ اپنی بیوی کے ساتھ وطی فی الدبر بالاتفاق حرام ہے، اس میں حضرت ابن عمرؓ کا اختلاف نقل کیا جاتا ہے جیساکہ آگے اسی کتاب میں "باب فی جامع النکاح" میں روایت آرہی ہے فانتظروا

ولا تقبح الوجہ۔ یعنی اس کے چہرہ کو خراب نہ کرمار کر، اور یا یہ مطلب ہے لا تقل قَبَّحَ اللہ وجہك ولا تضرب یا تو چہرہ پر مارنا مراد ہے یا مطلق ضرب، اگر چہرہ مراد ہے تب تو ظاہر ہے اور مطلق کی صورت میں بلا کسی معقول وجہ کے مارنا مراد ہوگا، بذل المجہود میں فتاوی قاضی خان سے نقل کیا ہے کہ شوہر کو بیوی کو مارنے کا چار وجہ سے حق پہنچتا ہے، ترک[۱] زینت زوج اگر اسکو زینت کا حکم کرتا ہے اور وہ نہ مانے، ترک[۲] الاجابۃ اذا اراد الجماع وھی طاہرۃ، ترک[۳] الصلوٰۃ فی بعض الروایات، اور امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ترک صلوٰۃ پر اس کو مارنے کا حق نہیں ہے، اور عورت کا غسل جنابت یا غسل حیض کا ترک کرنا یہ بمنزلہ ترک صلوٰۃ کے ہے، الخروج[۴] عن منزلہ بغیر اذنہ۔

باب فی ضرب النساء

فاھجروھن فی المضاجع قال حماد یعنی النکاح، یعنی خوف نشوز کے وقت میں مرد کو چاہیے کہ اس سے ترک جماع کردے

عن عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال لا یسئل الرجل فیما ضرب امرأته۔

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو کسی وجہ سے مارا تو اس مارنے والے سے یعنی شوہر سے یہ سوال نہ کیا جائے کہ تم نے اس کو کس وجہ سے مارا، یعنی کسی کے نجی اور خانگی مسائل میں دخل نہیں دینا چاہئے خاص طور سے اس قسم کی ناگوار بات، لیکن یہ اسی صورت میں ہے جب شوہر حد سے تجاوز نہ کر رہا ہو کذا فی البذل، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آدمی سے بروز قیامت بیوی کے مارنے پر گرفت نہیں کی جائیگی، کیونکہ بوقت حاجت ضرب کی اجازت قرآن کریم سے ثابت ہے۔

باب ما یؤمر به من غض البصر

یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولی ولیست لك الآخرة۔

یعنی اگر کسی نامحرم پر بلا قصد نظر پڑ جائے تو اس کے بعد پھر قصداً اس کو نہ دیکھے۔ آگے اس کی وجہ مذکور ہے اسلئے کہ تیرے لئے پہلی بار دیکھنا تو جائز تھا (یعنی عدم قصد کی وجہ سے) اور دوسری مرتبہ دیکھنا جائز نہیں (یعنی قصد کی وجہ سے) بعض علماء نے لکھا ہے لک الاولی، میں جواز تو آہی گیا بلکہ اس میں نفع کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ لام نفع کے لئے آتا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص نامحرم پر نظر پڑنے کے بعد فوراً اپنی نظر کو ہٹائے گا تو اس کے لئے اس میں منفعت ہے، میں نے کسی کتاب میں پڑھا ہے کہ اس احتیاط اور تقویٰ کے صلہ میں اللہ تعالیٰ اس پر یہ انعام فرماتے ہیں کہ اس کو عبادات میں حلاوت نصیب ہوتی ہے۔

لا تباشر المرأةُ المرأةَ لتنعتها لزوجها۔ مباشرة بمعنی مسّ البشرة بشرہ بمعنی جلد یعنی بدن سے بدن کو چھونا، مطلب یہ ہے کوئی عورت دوسری عورت سے اسلئے نہ زیادہ گھلے ملے کہ پھر اپنے زوج کے پاس جا کر اس کا پورا حلیہ بیان کرے اور اس طرح اس کا نقشہ کھینچے گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے، بعض عورتوں میں اس طرح کی عادت ہوا کرتی ہے اسی لئے اس سے منع فرمایا جارہا ہے، اس بیوقوف کو یہ خبر نہیں کہ اگر اس کے شوہر کو وہ عورت اس کے بیان کی وجہ سے پسند آگئی تو اس کا کیا انجام ہوگا۔

عن جابر رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم رای امرأة فدخل علی زینب بنت جحش فقضی حاجته منها ثم خرج الی اصحابه فقال لهم الخ

شرح الحدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر کسی عورت پر پڑی (آپ کو وہ بھلی معلوم ہوئی کما فی روایة فاعجبته) اس کے بعد آپ اپنی ازواج مطہرات میں سے زینب بنت جحش کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے قضائے حاجت فرمائی اس کے بعد باہر مجلس میں صحابہ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ یہ عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی ہے، جس شخص کو اس سے واسطہ پڑ جائے یعنی دیکھنے کا تو اس کو چاہیئے کہ اپنی بیوی کے پاس جائے اور اس سے اپنی خواہش پوری کرے اس لئے کہ ایسا کرنے سے اس کے دل میں اجنبیہ کے دیکھنے کی جو خواہش

پیدا ہوئی ہے وہ مضمحل ہوجائے گی۔

یہ مضمون حدیث بروایت ابن مسعودؓ دارمی میں بھی ہے اس میں ایک لفظ کی زیادتی ہے "رای رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرأۃ فاعجبتہ" یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ کسی عورت کا اچھا لگنا یہ نقص نہیں بلکہ اس میں شائبہ نقص بھی نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لایحل لک النساء من بعدُ اور پھر اخیر میں ہے" ولو اعجبک حسنہن" پھر یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ راوی یہ بات کیسے کہہ رہا ہے کہ آپ کو وہ عورت پسند آئی اور راوی نے اس امر مخفی کی جرأت کیسے کی، جواب اس کا یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ بات ان صحابی سے خود حضور اکرم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمائی تعلیم امت کے لئے کہ اگر آپ کے کسی امتی کو اس طرح کی بات پیش آئے اور پیش آنا ضروری بھی ہے۔ تو پھر ایسے وقت میں آدمی کو کیا کرنا چاہئے، دراصل آپ کی بعثت تعلیم فعلی کے لئے تھی تاکہ امت کے سامنے ہر چیز کا نمونہ آجائے، اس کی بہت سی نظریں ہیں لیلۃ التعریس میں نماز کا قضا ہونا نماز کے اندر مختلف قسم کے سہو پیش آنا تاکہ ہر قسم کے سہو کا حکم الگ الگ معلوم ہوجائے، قضاء نماز پڑھنے کا طریقہ معلوم ہوجائے، ایسے ہی نکاح طلاق کے واقعات، ان کا بھی صدور آپ سے کرایا گیا وغیرہ وغیرہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال مارأیت شیئاً اشبہ باللمم مما قال ابوھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ کتب علی ابن آدم حظہ من الزنا ادرک ذلک لا محالۃ، فزنا العینین النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنی وتشتھی، والفرج یصدق ذلک ویکذبہ۔

شرح الحدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ اپنی رائے اور اجتہاد سے، حضرت ابوہریرہ کی حدیث مرفوع کو آیۂ کریمہ کی تفسیر میں پیش فرما رہے ہیں، اولاً آپ حدیث مرفوع کا مفہوم سمجھئے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے ہر انسان کے لئے زنا مقدر فرمایا ہے جس کو وہ کسی نہ کسی درجہ میں ضرور کرے گا خواہ وہ نظر بد کے ذریعہ ہو خواہ استماع کے ذریعہ اور خواہ قدم کے ذریعہ مظاہر حق میں لکھا ہے یہاں زنا سے عام مراد ہے زنا حقیقی ہو یا مجازی یعنی مقدمات زنا (بدنظری وغیرہ) جیسا کہ آگے حدیث میں مذکور ہے، پس بعض لوگ زنا حقیقی میں گرفتار ومبتلا ہوتے ہیں اور بعض زنا مجازی میں، لیکن جس کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بچانا چاہیں وہ محفوظ رہتا ہے گویا یہ حکم باعتبار اکثر کے ہے اھ اور حضرت نے بذل المجہود میں لکھا ہے ابن آدم سے مراد ہر ہر فرد نہیں ہے بلکہ جنس مراد ہے اور یا یہ کہئے کہ انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں اھ اور کہا گیا ہے کہ زنا سے مراد سبب زنا وموجب زنا ہے یعنی شہوۃ ومیل الی النساء جو کہ ہر انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے، اسی طرح وہ حواس وقویٰ جن کے ذریعہ

لہ اصل اللمم والالمام المیل الی الشیٔ وطلبہ من غیر مداومۃ، یعنی کبھی کبھی کسی شئ کیطرف مائل ہونا اور اس کو طلب کرنا بلا مواظبۃ کے، فمعنی الآیتین ان اجتناب الکبائر یسقط الصغائر وھی اللمم وفسرہ ابن عباسؓ بما فی ہذا الحدیث من النظر واللمس ونحوھما وھو الصحیح فی تفسیر اللمم وقیل ان یلم بالشئ ولا یفعلہ، وقیل المیل الی الذنب ولا یصر علیہ قالہ النووی اھ من المنہل۔

لذت زنا محسوس کرتا ہے اور ظاہر بات ہے کہ یہ چیزیں سب کے اندر موجود ہیں، پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے بہت سے آدمی اس زنا سے محفوظ رہتے ہیں بعض زنا حقیقی و مجازی دونوں سے اور بعض دونوں میں مبتلا و گرفتار ہو جاتے ہیں اور بعض زنا حقیقی سے تو بچ جاتے ہیں اور مقدمات زنا میں پھنس جاتے ہیں، یہ تو ہوا حدیث مرفوع کا مفہوم،

اب اس کے بعد آپ حضرت ابن عباس کی رائے کو سمجھئے قرآن کریم کی سورۃ "والنجم" میں ارشاد عالی ہے "الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم" اس آیہ کریمہ میں نیکوکاروں کے اوصاف بیان کئے جا رہے ہیں کہ وہ وہ لوگ ہیں جو بڑے بڑے اور فاحش گناہوں سے بچتے ہیں البتہ معمولی اور چھوٹے گناہ کبھی کبھی ان سے سرزد ہو جاتے ہیں گویا لمم یعنی صغائر کے گاہے گاہے ارتکاب سے آدمی نیکوکار ہونے سے خارج نہیں ہوتا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مقصود حضرت ابوہریرہ کی حدیث مرفوع نقل کرنے سے لمم کی تفسیر بیان کرنا ہے، اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی آنکھیں بھی زنا کرتی ہیں اور وہ آنکھوں کا زنا نظر ہے اور آدمی کی زبان بھی زنا کرتی ہے اور وہ ناجائز زنا وغیرہ سے متعلق بات چیت کرنا ہے، اور نفس اندر ہی اندر خواہش کرتا ہے زنا کی اور آرزو، یہ نفس کا زنا ہوا تو ابن عباسؓ یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث میں زنا کی جو مختلف قسمیں بیان کی گئی ہیں جو چھوٹی قسم کے زنا ہیں یعنی مقدمات زنا وہ لمم کا مصداق ہو سکتے ہیں اور رہا وہ بڑا زنا جس کا تعلق شرمگاہ سے ہے اس کا تو کبائر اور فواحش میں سے ہونا بدیہی ہے، اس آیت کریمہ کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں جن کو ہم نے حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ آخر حدیث کا یہ جملہ " والفرج یصدق ذلک ویکذبہ" اس کی شرح عام طورؒ سے تو یہ کیجاتی ہے اور فرج ان مذکورہ بالا تمام اسباب زنا کی، یا تصدیق کرتی ہے یعنی ان کے زنا ہونے کو محقق کر دیتی ہے جبکہ زنا بالفرج میں آدمی مبتلا ہو جائے یا تکذیب کرتی ہے یعنی ان اسباب زنا کو زنا ہونے سے روک دیتی ہے جس صورت میں آدمی زنا بالفرج میں مبتلا نہ ہو، حاصل یہ کہ نظر اور نطق وغیرہ افعال کے بعد جن کو زنا کہا جا رہا ہے اگر زنا حقیقی کا صدور ہو گیا تب تو ان افعال کا زنا ہونا ثابت ہو گیا اور یہ افعال کبائر میں سے ہو گئے، اور اگر زنا حقیقی کو ترک کر دیا تو ان افعال کے زنا ہونیکی تردید اور تکذیب ہو گئی پس یہ بجائے کبائر ہونے کے صغائر ہی رہے۔ اور ظاہر ہے کہ اسی صورت میں یہ افعال لمم کا مصداق بنیں گے جس کو ابن عباس فرما رہے ہیں ورنہ پہلی صورت میں تو انکا کبائر میں سے ہونا بدیہی ہے۔ غرضیکہ شراح یہ کہتے ہیں کہ تصدیقِ فرج سے اشارہ وقوع الزنا بالفرج کیطرف ہے، اور تکذیب سے عدم وقوع کیطرف

شرح الحدیث میں حضرت شیخ کی رائے

اور ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک تصدیق فرج سے مراد انتشار آلہ ہے اور تکذیب سے عدم انتشار یعنی نظر کے بعد اگر شرمگاہ میں حس و حرکت و انتشار ہوا تو سمجھو کہ وہ نظر زنا العین ہے

ؔ اور ملا علی قاری نے یصدق ذلک کا تعلق صرف آخری جملہ والنفس تمنی وتشتہی سے قرار دیا ہے یعنی نفس زنا کی تمنا اور خواہش کرتا ہے، اور فرج اس تمنا اور خواہش کی تصدیق کرتی ہے یا تردید یعنی اس تمنا کو عملی جامہ پہنانا یہ عمل ہے فرج کا کبھی وہ اس کو عملی جامہ پہناتی ہے اور کبھی نہیں ۱۲

اور اگر انتشار نہیں ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ نظر بالشہوت نہ تھی لہذا زنا العین بھی نہ تھی، واللہ تعالیٰ اعلم، احقر نے اس حدیث کی شرح شراح کے کلام میں کئی بار غور کرنے کے بعد لکھی ہے واللہ الموفق۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری (عون)

والفم یزنی وزناہ القُبَل۔ قُبَل قبلہ کی جمع ہے یعنی آدمی کے منہ کا زنا تقبیل ہے۔

بَاب فِي وطي السبايا

سَبایا، سَبِیَّۃ کی جمع ہے فعیلۃ بمعنی مفعولۃ، قید کردہ عورتیں (باندیاں)

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث یوم حنین بعثا الی اوطاس

غزوۂ اوطاس

حنین ایک وادی ہے مکہ مکرمہ اور طائف کے درمیان علی بضعۃ عشر میلاً من مکۃ، جہاں مشہور غزوہ ہوا، غزوۂ حنین فتح مکہ کے بعد شوال ۸ھ میں ہوا۔ اور اوطاس ایک وادی ہے دیار ہوازن میں اور کہا گیا ہے، ہو موضع عند الطائف وہو غیر وادی حنین علی الراجح۔ یعنی حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر روانہ فرمایا موضع اوطاس میں جس کا منشأ یہ ہوا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ حنین سے فارغ ہوئے جو کہ قبیلۂ ہوازن کیساتھ ہوا تھا تو ایک دستہ (مختصر جماعت) ہوازن کی اوطاس میں آکر جمع ہو گئی اور وہاں آکر قبیلۂ ثقیف کے ساتھ شامل ہو گئی، آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے مقابلہ کے لئے ایک جماعت بھیجی (جیسا کہ یہاں ابوداؤد کی روایۃ میں مذکور ہے) یہ جماعت ان کفار پر بحمد للہ تعالیٰ غالب آگئی اور مشرکین کی بہت سی عورتیں بھی اس نے قید کر لی جن میں بعض ایسی بھی تھیں جو شادی شدہ تھیں اور ان کے ازواج بھی زندہ اور موجود تھے، تقسیم کے بعد جن مجاہدین کے حصہ میں اس قسم کی عورتیں آئیں تو ان کو ان سے وطی کرنے میں اشکال ہوا کہ ان کے تو مشرک شوہر زندہ اور موجود ہیں پھر ان سے وطی کیسے کیجائے؛ جیسا کہ راوی کہہ رہا ہے تحرجوا من غشیانہن، تو اس پر یہ آیۃ کریمہ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم نازل ہوئی، یعنی جو عورت کسی کے نکاح میں ہو وہ اپنے شوہر کے علاوہ دوسرے کے لئے حرام ہے مگر وہ منکوحہ عورت جو دار الحرب سے قید کر کے لائی گئی ہو تو وہ جس شخص کے حصہ میں آئے گی اس کے لئے حلال ہو گی انقضاء عدت (ایک حیض) کے بعد۔

سبایا سے متعلق چند مسائل فقہیہ

یہاں پر چند مسئلے ہیں بعض ان میں سے اختلافی ہیں (۱) جس مسبیہ کا اس آیۃ کریمہ میں استثناء کیا گیا ہے اس سے مراد وہ کافرہ عورت ہے جس کو تنہا (بغیر اس کے شوہر کے) قید کر کے دار الاسلام لایا گیا ہو اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک تباین دارین سے فرقت واقع ہوتی ہے نفس قید سے واقع نہیں ہوتی، اس مسئلہ میں شافعیہ وغیرہ کا اختلاف مشہور ہے ان کے نزدیک اگر زوجین مشرکین دونوں کو قید کر کے لایا جائیگا تب بھی وہ مسبیہ سابی کیلئے حلال ہو گی کیونکہ انکے نزدیک نفس سبی سے فرقۃ واقع ہو جاتی ہے۔

(۲) مسبیۂ مشرکہ جو کتابیہ نہ ہو وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں جبتک اسلام نہ لائے، البتہ اگر وہ کتابیہ ہو تو حلال ہے یہ

مسئلہ حنفیہ شافعیہ کے یہاں اتفاقی ہے اور اس حدیث میں جن سبایا کا ذکر ہے وہ سب مشرکات تھیں یعنی پہلے سے لہٰذا یہاں یہ تاویل کی جائے گی کہ وہ اسلام لے آئی ہوں گی امام نووی فرماتے ہیں یہ تاویل اور توجیہ یہاں پر ضروری ہے (بذل)

(۳) تیسرا مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ اس آیۃ کریمہ میں جس مملوکہ کا استثنار کیا گیا ہے اس سے مراد عند الجمہور والائمۃ الاربعۃ مملوکہ بالسبی ہے یعنی وہ منکوحۃ الغیر جس کا کوئی مسلمان مالک ہو جائے اس کو قید کرنے کی وجہ سے اور جو منکوحۃ الغیر مملوکہ بالشراء ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے یعنی وہ مشتری کے لئے حلال نہوگی کیونکہ شراء امت سے اس کا نکاح فسخ نہیں ہوتا بخلاف قید کے کہ اس سے نکاح عند الجمہور فسخ ہو جاتا ہے، لیکن اس مسئلہ میں سیدنا ابن عباس کا اختلاف منقول ہے ان کے نزدیک مملوکہ بالشراء کا حکم بھی یہی ہے۔ (بذل) والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی اھ عون عن المنذری۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ فرآی امرأۃ مُجِحًّا الخ۔

شرح حدیث مُجِحّ وہ حاملہ عورت جو قریب الولادۃ ہو، مضمون حدیث یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غزوہ میں ایسی عورت کو دیکھا جو حاملہ قریب الولادۃ تھی (آپ کو کسی طرح کشف ہوا) اور فرمایا شاید اس باندی کے مالک نے اسکے ساتھ إلمام (جماع) کیا ہے یعنی قبل الاستبراء اس پر بعض حاضرین نے آپ کی تصدیق کی تو آپ نے فرمایا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ اس شخص کو ایسی بددعاء دوں جس کا اثر اس کے ساتھ قبر تک جائے۔ نیز فرمایا آپ نے

کیف یُوَرِّثُہٗ الخ اس کی تشریح یہ ہے کہ موجودہ صورت حال یعنی بغیر استبراء کے وطی کرنے کے بعد اب دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس وطی کے بعد چھ ماہ گذرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا یا چھ ماہ کے بعد پہلی صورت میں تو یہ بات متعین ہے کہ یہ پیدا ہونے والا بچہ زوج اول کا ہوگا اور اس واطی کا غلام ہوگا، اور صورت ثانیہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ بچہ زوج کا ہو دوسرا احتمال یہ کہ خود اس واطی کا ہو، یقین کسی ایک جانب کا نہیں، لہٰذا اب یہ واطی کیا کرے گا؟ اگر اس کو اپنا بچہ قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا وارث بناتا ہے تب اشکال اور اگر زوج اول کا قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا خادم اور غلام بناتا ہے تب ناجائز، کیونکہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی سی بھی یقینی نہیں ہے پس احد المحظورین کا ارتکاب لازم آتا ہے جو نتیجہ ہے عدم استبراء کا، حاصل یہ کہ اس حدیث شریف میں قید کردہ باندی کے ساتھ قبل الاستبراء وطی کرنے پر شدید وعید آپ نے فرمائی، اور استبراء غیر حاملہ کا تو ایک حیض ہے اور حاملہ کا وضع حمل، وہذا امر متفق علیہ بین الائمۃ الاربعۃ قال المنذری واخرجہ مسلم بنحوہ (عون)

یعنی اتیان الحَبالی، حبالی جمع ہے حُبلیٰ کی اتیان سے مراد جماع یعنی جو عورت دوسرے شخص کی وطی سے حاملہ ہے اس سے وطی کرنا قبل وضع الحمل حرام ہے فلا یرکب دابۃً من فئ المسلمین مطلب یہ ہے مال غنیمت میں قبل التقسیم تصرف کرنا مثلاً یہ کہ دابہ سے خوب سواری لے اور جب اس کو لاغر و کمزور کر دے تو اس کو مال غنیمت میں رکھ دے یا مال غنیمت میں سے کوئی کپڑا استعمال کے لئے لے اس کو استعمال کرنے کے بعد جب وہ خراب اور پرانا ہو جائے واپس کر دے یہ سب

ناجائز اور حرام ہے۔ یہ حدیث کتاب الجہاد میں آرہی ہے حتی اذا اخلقتھا ای جعلہا خلقاً خلق بمعنی پرانا۔ اذا اعجفتھا جب اس کو لاغر کردیا عجف بمعنی لاغری، اعجف لاغر والانثی عجفار جسکی جمع عجاف آتی ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ سبع عجاف۔ والحدیث سکت عنہ المنذری اھ عون وفی تکملۃ المنہل وہذہ الروایۃ اخرجہا البیہقی من طریق المصنف مختصرۃ اھ۔

باب فی جامع النکاح

یعنی اس باب میں متفرق احادیث کو جمع کردیا گیا ہے۔

لوان احدکم اذا اراد ان یاتی اھلہ یعنی اگر آدمی ارادۂ جماع کے وقت (کشف عورت سے قبل) اس دعار کو پڑھ لے اور پھر اللہ تعالیٰ شانہ کو اس وطی سے بچہ عطا کرنا منظور ہو تو اس دعار کی برکت سے اس مولود کو شیطان ضرر نہیں پہونچا سکتا، اشعۃ اللمعات[1] میں لکھا ہے اور اس وقت میں کس کو دعار اور ذکر کی توفیق ہوتی ہے؟ اور اسی وجہ سے اولاد کے احوال کا فساد و بگاڑ اور ان کی تباہکاری ہے اھ جس ضرر کی نفی اس حدیث شریف میں کی گئی ہے، کہا گیا ہے کہ اس سے ضرر جسمانی مراد ہے۔ صَرَعْ (مرگی) جس کو ام الصبیان بھی کہتے ہیں اس مرض سے محفوظ رہتا ہے، اور کہا گیا ہے دینی ضرر مراد ہے یعنی دین کا بڑا نقصان اور نقصان عظیم یعنی خروج عن الاسلام، گویا شیطان اس پر اس بری طرح مسلط نہیں ہو سکتا کہ اس کو دائرہ اسلام ہی سے خارج کردے، اور اس میں ایک قول یہ بھی ہے کہ اس جماع میں شیطان کی شرکت نہیں ہو سکتی اس لئے کہ بعض علماء (مجاہد) سے منقول ہے جو شخص عند الجماع بسم اللہ چھوڑ دے تو اس کے احلیل پر شیطان لپٹ کر جماع میں شریک ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ عون۔

ان الیھود یقولون الخ[2] یعنی یہود یہ کہتے تھے کہ جو شخص اپنی زوجہ سے صحبت آگے کی راہ میں دبر کی جانب سے (اس کو اوندھے منہ لٹا کر) کرے تو اس وطی سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ احول (بھینگا) ہوتا ہے، اس کی تردید میں یہ آیۃ شریفہ نازل ہوئی کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ آدمی شرمگاہ میں وطی دبر کی جانب سے کرے، جمہور کی رائے یہی ہے کہ یہ آیۃ عموم احوال (کیفیات) کے لئے ہے، عموم مواضع کے لئے نہیں اور انی شئتم کے معنی کیف شئتم ہیں، من این شئتم نہیں ہیں، حضرت جابر کی اس حدیث میں اور ابن عباس کی آنیوالی روایۃ میں اس کی تصریح ہے۔

وطی فی الدبر میں مسلک ابن عمرؓ کی تحقیق لیکن حضرت ابن عمرؓ کی رائے اسکے خلاف منقول ہے جیساکہ کتب حدیث و شروح حدیث میں مشہور ہے اور خود یہاں ابوداؤد میں اگلی روایت میں ابن عباس فرماتے ہیں

ان ابن عمر واللہ یغفر لہ اوھم[3] ابن عمر کو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے کہ ان سے اسمیں وہم واقع ہوا، وہ وہم یہی ہے کہ وہ فرماتے ہیں یہ آیت وطی فی الدبر کے بارے میں ہے جیساکہ دارقطنی اور طبرانی کی روایۃ میں ابن عمر سے صراحۃً مروی ہے جسکو ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں ذکر

---

[1] اور انزال کے وقت بھی ایک دعار وارد ہوئی ہے کما فی الحصن الحصین، اللہم لاتجعل للشیطان فیما رزقتنی نصیبا، یعنی دل میں یہ دعار پڑھے (حاشیہ کوکب)

[2] وحدیث جابر ہذا اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری اھ عون۔

[3] وحدیث ابن عباس سکت عنہ المنذری اھ عون وفی المنہل والحدیث اخرجہ ایضا البیہقی اھ۔

کیا ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب التفسیر میں ابن عمر کی اس روایۃ کو ذکر فرمایا ہے لیکن یاتیھا فی لکھ کر آگے بیاض چھوڑ دی لفظاً کا مجرور ذکر نہیں کیا، یا تو اس لفظ کی قباحت وشناعۃ کی وجہ سے (کما فی تقریر الگنگوہی) یا بقول بعض شراح کے عدم تحقیق اور تردد کی وجہ سے بنا بر اختلاف روایات کے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ محدثین کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ حضرت ابن عمر کیطرف اباحۃ دُبر کی نسبت درست ہے یا نہیں؟ سو بعض علماء جن میں حافظ ابن حجر بھی ہیں وہ اس کی صحت کے قائل ہیں[1] کما یظہر من کلامہ فی الفتح اور بعض دوسرے حضرات جن میں حافظ ابن قیم (فی تہذیب السنن) اور حافظ ابن کثیر پیش پیش ہیں وہ اس کا شدت سے انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ابن عمرؓ سے اس میں وہم نہیں ہوا بلکہ لوگوں کو ان کا مسلک سمجھنے میں وہم ہوا ان کی اصل رائے تو آیت کی تفسیر میں وہی ہے جو حضرت ابن عباس کی ہے یعنی اتیان فی الفرج من ناحیۃ الدبر، علامہ قسطلانی کا میلان بھی حافظ کی رائے کے خلاف اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے حافظ ابن حجر کے کلام کو نقل کرنے کے بعد اس کا استدراک ابن کثیر کے کلام سے کیا ہے اور ابن عمر سے صریح روایات اس کے عدم جواز میں ذکر کی ہیں، ابن قیم نے بحوالہ نسائی ایک یہ روایت بھی ذکر کی ہے عن سعید بن یسار قال قلت لابن عمر انا نشتری الجواری فنحمض لھن قال وما التحمیض؟ قال ناتیھن فی ادبارھن قال اف! اویعمل ہذا مسلم اھ مولانا انورشاہ صاحب کی رائے بھی یہی ہے کہ اس فاحشہ کے اباحۃ کی نسبت ابن عمر کی طرف بالکل غلط ہے آگے فرماتے ہیں یہ (وطی فی الدبر) ایسا فاحشہ ہے التی تدع[2] الدیار بلاقع اھ (فیض الباری) حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی لامع الدراری میں یہی ہے کہ ابن عمر کے مسلک کو جمہور کے مسلک کے موافق قرار دیا جائے نہ کہ اس کے خلاف۔

نیز واضح رہے کہ جس طرح حضرت ابن عمرؓ سے اس مسئلہ میں ناقلین کا اختلاف پایا جاتا ہے اسی طرح فقہ کے دو بڑے امام مالک بن انس وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے بھی اس میں اختلاف نقل کیا جاتا ہے جو شروح حدیث میں مذکور ہے اور حضرت سہارنپوری نے بھی بذل المجہود میں اس کو نقل فرمایا ہے اور یہ کہ تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں امام جمہور ہی کے ساتھ ہیں پس وطی فی دبر المرأۃ باتفاق ائمہ اربعہ حرام ہے البتہ حافظ ابن حجر نے اس میں بعض صحابہ ودیگر علماء کا اختلاف ثابت کیا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

انما کان ھذا الحی من الانصار وھم اھل وثن مع ھذا الحی من الیھود وھم اھل کتاب الخ۔

شرح حدیث مذکورہ بالا آیت شریفہ نساء کم حرث لکم کے شان نزول کے ذیل میں حضرت ابن عباسؓ حضرت ابن عمرؓ کی رائے کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے مدینہ منورہ کی آبادی شروع میں مشترک تھی وہاں اہل وثن (مشرکین) جو اسلام لانیکے بعد انصار کہلائے گئے بھی بستے تھے اور یہود جو اہل کتاب تھے وہ بھی وہاں بستے تھے، نیز یہ بات بھی تھی کہ یہ مشرکین یہود کو بوجہ ان کے

---

[1] بظاہر صحیح بخاری کی روایت کا مقتضیٰ بھی یہی ہے اور اسی لئے انہوں نے اسکو مبہم رکھا ہے، اور ابوداؤد کی موجودہ روایۃ تو اسمیں تقریباً صریح ہے ۱۲

[2] یہ ایسا گناہ ہے جو شہروں اور آبادیوں کو اجاڑ دینے والا، تباہ وبرباد کرنیوالا ہے، قلت وفی الحدیث الیمین الفاجرۃ تذر الدیار بلاقع ۱۲

اہل کتاب ہونے کے اپنے سے افضل سمجھتے تھے اور ان کی بعض خصلتوں کو ان سے سیکھتے تھے (اس تمہید کے بعد آپ سمجھئے کہ) مدینہ میں رہنے والے یہود کا طریقہ ہمبستری کا متعین تھا وذلك استر ما تكون المرأة یعنی وہ طریقہ صحبت کا بہت مناسب اور پردہ کا تھا (بظاہر مراد استلقاء ہے) بخلاف مشرکین مکہ اور قریش کے کہ وہ جماع مختلف طرق سے کرتے تھے کبھی کسی طرح اور کبھی کسی طرح (کبھی عورت کو چت لٹا کر کبھی اوندھے منہ لیکن بہر حال کرتے تھے شرمگاہ ہی میں) جو مشرک مدینہ میں رہتے تھے انہوں نے یہود والا طریقہ ان سے سیکھ لیا تھا وہ اسی کے عادی ہو گئے تھے۔ فلما قدم المهاجرون المدينة پھر جب مہاجرین (مشرکین مکہ) اسلام لاکر آہستہ آہستہ مدینہ میں آنے شروع ہوئے تو یہ قصہ پیش آیا کہ ایک مہاجرؓ نے انصاری عورت سے نکاح کیا نکاح کے بعد جب پہلی رات میں وہ مہاجری اس انصاری عورت کے پاس پہونچا تو اس نے اس سے اسی طرح جماع کرنا چاہا جس طرح وہ لوگ (اہل مکہ) کیا کرتے تھے (اس کو الٹ پلٹ کرنے لگا) تو اس انصاریہ نے اپنے شوہر کو ٹوکا کہ یہ کیا کرتے ہو ہمارے ہاں تو جماع کا طریقہ ایک ہی ہے اگر تم کو اس طرح کرنا ہے تو کرو ورنہ ہٹ جاؤ حتی شری امرهما یہاں تک کہ ان کی یہ بات پھیل گئی (اچھا خاصا فضیحہ ہو گیا) اور بات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک پہونچ گئی۔ فانزل الله عزوجل نساءكم حرث لكم گویا مطلب یہ ہوا کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ جماع خاص ایک ہی طریقہ سے کیا جائے (جس طرح یہود کرتے ہیں) بلکہ سب طرح گنجائش ہے جس طرح مہاجرین کرتے ہیں اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے انتہی کلام ابن عباس۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس شان نزول میں کہیں بھی وطی فی الدبر کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ قریش جس طرح جماع کرتے ہیں ان سب طرق سے جماع کیا جا سکتا ہے جن میں سے بعض میں تستر زیادہ ہے اور بعض میں کم ہے۔

باب فی اتیان الحائض ومباشرتها

یہ ترجمۃ الباب اور مسئلہ اور ایسے ہی اسکے بعد آنیوالا ترجمۃ الباب کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستحاضہ میں گذر گیا ہے۔

افلا ننكحهن فى المحيض ان دونوں حضرات کا مقصود یہ تھا کہ یہود کی اور مزید مخالفت کیجائے اور نہ صرف یہ کہ ہم لوگ حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ایک ساتھ رہیں بلکہ اس کی ساتھ جماع بھی کریں اگر آپ کی اجازت ہو، اس پر مفصل کلام باب مواکلۃ الحائض میں گذر گیا۔ قال المنذری واخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ عون۔

باب ماجاء فی العزل

عزل یہ ہے کہ آدمی وطی کے وقت جب انزال کا وقت آئے تو فوراً اپنے عضو کو باہر کر دے تاکہ حمل نہ ٹھہرے،

حضور کے زمانہ میں زیادہ تر صحابۂ کرام کو اس کی نوبت باندیوں کے ساتھ پیش آتی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک طرف تو حاجت ہوتی تھی صحبت کی دوسری طرف فدیہ کی یعنی باندی کی قیمت کی کہ بوقت ضرورت اس کو فروخت کر سکیں

اور یہ فروخت کر کے اس کی قیمت حاصل کرنا اسی وقت ممکن ہے جب اس کے اس وطی سے بچہ پیدا نہ ہو کیونکہ ولادت کی صورت میں وہ باندی ام ولد بن جائے گی جس کی بیع ناجائز ہے۔

روایات عزل کی تشریح اور مذاہب ائمہ

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ تقریباً سبھی روایات حدیثیہ سے عزل کا جواز لیکن غیر مفید[۱] ہونا ثابت ہوتا ہے، یہاں ابوداؤد شریف میں بھی جتنی روایات ہیں سب کا حاصل یہی ہے۔

صحیح بخاری میں عزل سے متعلق ایک مختصر سا باب ہے جس میں دو تین روایات ہیں کنا نعزل والقرآن ینزل، کراھۃ یا منع کی کوئی روایت اس میں نہیں ہے، البتہ صحیح مسلم میں ایک روایت ہے یعنی حدیث جُدامہ بنت وہب جس میں ہے ذلک الوأد الخفی جس کی وجہ سے دو دشواریاں پیدا ہو گئیں ایک حکم عزل کے بارے میں اسلئے کہ حدیث جدامہ کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ممنوع ہے جب کہ دوسری تمام روایات سے اباحۃ مستفاد ہوتی ہے۔

دوسری یہ کہ یہ روایت حدیث الباب جس میں ہے کذبت یہود کے خلاف ہے یہود بھی تو یہی کہتے تھے کہ عزل وأد ہے، اس اشکال ثانی کا جواب حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا ہے کہ الوأد الخفی کا مطلب یہ ہے کہ ان العزل نوع من الوأد ای صورۃً ولیس بواد حقیقیاً بلکہ وہ وأد ہے من وجہ یعنی قصد واطی کے لحاظ سے جو یہ چاہتا ہے کہ استقرار حمل نہو، بخلاف یہود کے کہ وہ اس کو وأد حقیقی مانتے تھے لیکن وأد صغیر یعنی وہ بالجزم یہ کہتے تھے کہ اس میں قطع نسل ہے آپ نے اس کی تردید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اگر اس وطی سے پیدا فرمانا چاہیں گے تو وہ یقیناً پیدا ہوگا۔ لہٰذا اثبات ونفی کا تعلق شیٔ واحد سے نہیں ہے تاکہ اس کو تعارض کہا جائے۔

اور اباحۃ ومنع کا جو تعارض ہے اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں، قال البیہقی النہی محمول علی التنزیہ لا علی التحریم واحادیث الجواز علی نفی التحریم، ومنہم من رجح روایۃ المنع کابن حزم کما ہو مسلکہ وبعضہم بعکس ذلک۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عزل کے حکم میں فقہاء کے مابین یہ تفصیل ہے۔

عند الجمہور والائمۃ الثلاثۃ حرہ کیساتھ عزل کرنا بغیر اس کی اجازت کے مکروہ ہے اور شافعیہ کے نزدیک دو روایتیں ہیں کراھۃ اور عدم کراھۃ وہو الراجح عند المتاخرین، اور اگر عورۃ امۃ ہو تو اگر اپنی مملوکہ ہے تب تو اس کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے مطلقاً ولو بغیر الاذن اور اگر امۃ مزوجہ ہے تو وہ حکم میں حرہ کے ہے لہٰذا عند الجمہور والائمۃ الثلاثۃ بغیر اذن کے مکروہ ہے اور اس میں معتبر اذن سید ہے عند الائمۃ الثلاثۃ علی الراجح عندہم وعند الصاحبین المعتبر اذن الامۃ اور ابن حزم ظاہری

---

[۱] غیر مفید اس لئے کہ باوجود عزل واخراج ذکر کے ایک دو قطرہ منی کا وہاں ٹپک سکتا ہے اور وہی حمل کے لئے کافی ہو سکتا ہے، چنانچہ ایسا ہوا بھی ہے جیسا کہ بعض روایات میں موجود ہے کہ بعض صحابہ نے عزل کیا لیکن اس کے باوجود حمل ٹھہرا جس کی اطلاع انہوں نے حضورؐ کو آکر کی آپؐ نے فرمایا ہم نے تو پہلے ہی کہدیا تھا ۱۲

کا مسلک یہ ہے کہ عزل مطلقاً حرام ہے خواہ حرہ ہو یا امۃ (من الاوجز)

فاصبنا سبایا من سبی العرب - راوی کہہ رہا ہے ہم نے حضور کے ساتھ بنو المصطلق کے ساتھ غزوہ کیا اور اس غزوہ میں بہت سے عرب قیدیوں کو قید کیا،

استرقاق العرب کا مسئلہ اس پر شراح لکھ رہے ہیں کہ بنو المصطلق خالص عرب تھے پس اس سے معلوم ہوا عرب کو جنگ میں قید کرنا جائز ہے جس طرح عجمیوں کو قید کرنا جائز ہے، جیسا کہ جمہور علماء کا مذہب ہے۔ بخلاف امام ابوحنیفہ کے کہ ان کے نزدیک استرقاق عرب جائز نہیں، اس کا جواب بذل المجہود میں یہ دیا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنفیہ کے نزدیک رجال عرب کو قید کرنا جائز نہیں، نساء وصبیان کو قید کرنا جائز ہے اور سیاق حدیث نساء ہی سے متعلق ہے اھ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی اھ عون زاد فی المنہل والترمذی۔

باب مایکرہ من ذکر الرجل الخ

اصابۃ اھل یعنی جماع، جو کام رات میں آدمی تنہائی میں اپنی بیوی کے ساتھ کرتا ہے، پھر دن میں اہل مجلس میں سے کسی سے اس کا تذکرہ کرنا، اس کی کراھۃ کا بیان، کراہۃ اسکی ظاہر ہے اولاً اس لئے کہ سراسر بے حیائی دوسرے اس لئے کہ یہ احمقانہ حرکت ہے کہ قابل اخفار کام اخفار کیساتھ کرنے کے باوجود بعد میں اس کو ظاہر کرتا ہے، گویا اخفار کی مصلحت کو ضائع کر رہا ہے، پھر اخفار کی ضرورت ہی کیا تھی۔ شراح نے لکھا ہے یہ کراھۃ اس وقت ہے جب یہ ذکر تفریحاً بلا ضرورت و مصلحت ہو ورنہ بوقت حاجت و مصلحت ذکر میں کوئی مضائقہ نہیں جس کے نظائر احادیث میں موجود ہیں۔

شرح الحدیث مصنف نے اس باب میں ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جو ذرا طویل ہے جس کا مضمون یہ ہے ابو نضرہ ایک شیخ طفاوی سے ان کا واقعہ ذکر کرتے ہیں (جن کے بارے میں تحقیق نہ ہو سکا کہ کون ہیں) وہ کہتے ہیں ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ میں مدینہ منورہ میں حضرت ابوہریرہ کا مہمان بنا ان کے ہاں میرا قیام ہوا، میں نے ابوہریرہ سے زیادہ عبادت میں کوشش کرنیوالا کوئی نہیں دیکھا اور نہ ان سے زیادہ مہمان کی خدمت کرنے والا دیکھا۔ ایک دن میں ان کے پاس بیٹھا تھا اور وہ اپنے ایک تخت پر تھے ان کے پاس ایک تھیلی تھی جس میں کنکریاں یا کھجور کے بیج بھرے ہوئے تھے جن پر وہ تسبیح (ذکر) شمار کر کے پڑھ رہے تھے، تخت سے نیچے ایک باندی سیاہ رنگ کی بیٹھی تھی، جب تھیلی کے وہ سب بیج ختم ہو جاتے تو وہ اس تھیلی کو اس باندی کیطرف ڈالدیتے وہ ان بیجوں کو پھر اس میں بھر کر ان کو دے دیتی (وہ پھر ان پر تسبیح شروع کر دیتے) فقال الا اُحدِّثُک عنی وعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی اثناء میں تسبیح پڑھتے پڑھتے وہ کہنے لگے میں تجھ کو اپنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قصہ نہ سناؤں؟ میں نے کہا ضرور سنائیے، کہنے لگے ایک روز کی بات ہے میں بخار کی حالت میں بخار کی شدت کیوجہ سے مسجد کے ایک کونہ میں پڑا تھا، حضور صلے اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے اور مجھے مسجد میں میری جگہ نہ دیکھ کر فرمایا کسی نے

ہمارے دوسی جوان کو دیکھا ہے ؟ (ابوہریرہ قبیلۂ دوس کے تھے) تین مرتبہ آپؐ نے اس طرح دریافت فرمایا، ایک شخص بولا جی ہاں یارسول اللہ وہ یہ رہے مسجد کے اس گوشہ میں شدید بخار میں ہیں، آپؐ یہ سن کر میری طرف تشریف لائے، آپؐ نے اپنا دست مبارک میرے بدن پر رکھا اور میرے حق میں ایک اچھی بات فرمائی (جملۂ دعائیہ) میں فوراً اٹھ کھڑا ہوا (آپؐ کے دست مبارک رکھنے سے قوت و توانائی آگئی) اور آپؐ کیساتھ چلنے لگا آپ اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگئے، اس وقت مسجد میں دو صفیں مردوں کی اور ایک صف عورتوں کی تھی یا اس کا عکس دو صفیں عورتوں کی اور ایک صف مردوں کی) آپؐ نے نماز شروع کرنے سے قبل فرمایا اگر (بالفرض) مجھے نماز میں کوئی بھول چوک ہو تو اگر مرد لقمہ دیں تو تسبیح کے ذریعہ دیں اور اگر لقمہ دینے والی عورت ہو تو وہ تصفیق کرے (جیسا کہ لقمہ دینے کا طریقہ ہے) آگے راوی کہتا ہے کہ آپؐ نے نماز پڑھائی لیکن کوئی سہو پیش نہیں آیا، بہرحال نماز سے فراغ پر آپؐ نے فرمایا مجالسکم، مجالسکم (سب اپنی اپنی جگہ بیٹھے رہیں) اور حمد و ثنا کے بعد آپؐ نے اولاً مردوں کیطرف متوجہ ہو کر فرمایا کیا جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی سے ہمبستری کرنا چاہتا ہے تو اس وقت دروازہ بند کر کے پردہ کا انتظام نہیں کرتا ہے؟ حاضرین نے عرض کیا جی ہاں پردہ وغیرہ کرتے ہیں، آپ نے فرمایا اور پھر بعد میں کیا کرتا ہے دوستوں میں بیٹھ کر اس پوشیدہ فعل کا افشار کرتا ہے کہ میں نے رات اپنی بیوی کے ساتھ اس طرح کیا اور اس طرح کیا، اس پر سب خاموش رہے، اس کے بعد آپ مستورات کیطرف متوجہ ہوئے اور ان سے بھی یہی ناراضی کے انداز میں سوال فرمایا، وہ بھی سب خاموش رہیں فجثت فتاة على احدى ركبتيها (لیکن ایک عورت نے جواب کا ارادہ کیا) اور وہ ایڑی کے بل بیٹھ کر اور ذرا گردن آگے کو نکال کر تاکہ آپ اس کو دیکھ سکیں اور اس کی بات کو بسہولت سن سکیں اس نے عرض کیا یارسول اللہ انهم ليتحدثون وانهن ليتحدثنه، بیشک ایسا ہی ہے جو آپ نے فرمایا یہ مرد بھی اس طرح کا ذکر تذکرہ کرتے ہیں، اور یہ عورتیں بھی اس طرح کا ذکر کرتی ہیں، یہ سن کر آپؐ نے اس فعل کی قباحت کو مثال سے سمجھایا کہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی سب کے سامنے علانیہ طور پر گلی کوچے میں جماع کرے۔

جزی اللہ سیدنا ومولانا محمداً عنا ما ہو اہلہ، صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلی آلہ، آپؐ نے واقعی رسالت کا حق پورا پورا ادا فرما دیا کامل نگرانی کے ساتھ ہر چھوٹی بڑی بات کو اچھی طرح سمجھا دیا ہے۔ مجھے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں یہ مرض عام طور سے پایا جارہا ہے نوجوانوں کا اس میں عام ابتلاء ہے خصوصاً جس کی نئی شادی ہوتی ہے اگر وہ خود ذکر نہ کرے تو اس کے ساتھی باصرار اس سے دریافت کرتے ہیں فانا للہ وانا الیہ راجعون والی اللہ المشتکی۔ قال المنذری اخرجہ الترمذی والنسائی مختصراً القصۃ الطیب اھ وزاد فی تکملۃ المنہل احمد والبیہقی۔

وہذا آخر کتاب النکاح والحمد للہ اولاً وآخراً۔

کتاب الطّلاق

مشروعیت طلاق کی حکمت جسطرح اللہ تعالیٰ شانہ نے نکاح کو مشروع فرمایا مصلحت عباد کیلئے اسلئے کہ نکاح کے ذریعہ بندوں کے دینی ودنیوی مصالح پورے ہوتے ہیں (کما تقدم فی مبدأ کتاب النکاح) اسی طرح اللہ تعالیٰ نے طلاق کو بھی مشروع فرمایا انہی مصالح کے تکملہ کے طور پر کیونکہ بعض مرتبہ انسان کو جو نکاح اس نے کیا ہے وہ موافق نہیں آتا تو وہ اس سے خلاصی چاہتا ہے سو اللہ تعالیٰ نے اس کا حل طلاق کو بنایا نیز اللہ تعالیٰ نے طلاق کے بھی درجات رکھے اور اس کے چند عدد مقرر فرما دیئے تاکہ نکاح دفعۃً ختم نہ ہو جائے اور طلاق دینے والا اپنے نفس کو آزمالے کہ بیوی سے جدائی اور علیحدگی ہی بہتر رہے گی یا نہیں بلکہ اس کا ہونا ہی بہتر ہے نہ ہونے سے، لیکن طلاق کے عدد کے پورا ہونے کے بعد اگر وہ دوبارہ نکاح میں اس عورت کو لینا چاہے تو زوج کی اصلاح کے لئے یہ ناگوار شرط مقرر فرمائی گئی کہ اب جبتک وہ عورت اس کے مقابل کے نکاح میں نہ جا چکے اور اس کے پاس سے ہو کر نہ آجائے اس وقت تک وہ اس سے نکاح نہیں کرسکتا (زیلعی علی الکنز) گویا حلالہ کی قید تنبیہًا وسزاءً لگائی گئی ہے، سبحان اللہ! احکام الٰہیہ میں کیا کیا حکم ومصالح ہیں۔

اس کے بعد اب ہم یہاں اختصار کے پیش نظر صرف دو باتیں اور بیان کرتے ہیں (۱) طلاق کے لغوی وشرعی معنی۔ (۲) طلاق کی قسمیں مع اختلاف ائمہ، شرح حدیث کے لئے ان دو کے بیان کی احتیاج زیادہ ہے۔

بحث اوّل: طلاق اسم مصدر ہے اور مصدر تطلیق ہے جیسے سلام وتسلیم، طلاق کے لغوی معنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) مشتق ہے اطلاق سے بمعنی ارسال وترک کہا جاتا ہے اطلق الاسیر قیدی کو چھوڑ دیا، اطلق الناقۃ ناقہ کی رسی کھولدی، نکاح میں اس کا استعمال باب تفعیل سے ہوتا ہے یعنی تطلیق اور غیر نکاح[1] میں باب افعال سے۔

اور اصطلاحی معنی ہیں رفع القید الثابت شرعًا بالنکاح، اس تعلق اور وابستگی کو رفع کر[2] دینا جس کا ثبوت شرعًا نکاح کے ذریعہ سے ہوتا ہے، شرعًا کی قید سے قید حسی خارج ہوگئی یعنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) اور بالنکاح کی قید سے احتراز ہوگیا عتق سے اس لئے کہ اگرچہ عتق میں بھی اس قید کا رفع ہوتا ہے جو شرعًا ثابت ہے لیکن اس کا ثبوت نکاح سے نہیں (بلکہ شراء وغیرہ سے ہوتا ہے) (زیلعی)

بحث ثانی: طلاق کی اولاً دو قسمیں ہیں طلاق سنۃ[3] اور طلاق بدعۃ۔ پھر اوّل کی دو قسمیں ہیں، طلاق حسن اور طلاق احسن

---

[1] اسی لئے اَنتِ مُطلَّقَۃٌ بتشدید اللام میں نیت کی حاجۃ نہیں بخلاف انتِ مُطْلَقَۃٌ بسکون اللام اس میں نیت کی حاجت ہے ۱۲۔

[2] خواہ وہ رفع فی الحال ہو کما فی الطلاق البائن اور یا فی المآل کما فی الطلاق الرجعی بعد انقضاء العدۃ (منہل)

[3] یہاں پر یہ سوال مشہور ہے کہ طلاق تو عند اللہ شئ مبغوض ہے کما فی الحدیث پھر طلاق کے سنۃ ہونیکے کیا معنی؛ جواب یہ ہے کہ گو طلاق فی حد ذاتہ مبغوض شئ ہے لیکن بہرحال بوقت ضرورت شریعت نے اس کی اجازت دی ہے پھر ایقاع طلاق کے بعض طرق تو درست اور صحیح ہیں اور بعض نادرست ہیں ←

(۱) طلاق احسن یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہوجائے، اور بس! یعنی اس کے بعد دوسری اور تیسری طلاق نہ دے (۲) طلاق حسنؔ یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو بزمانۂ طہر ایسا طہر جسمیں وطی نہ کی ہو ایک طلاق دے، پھر اسی طرح دوسرے طہر میں دوسری اور تیسرے طہر میں تیسری طلاق دے یہاں تک کہ عدت پوری ہوجائے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ سنیۃ طلاق کا مدار دو چیزوں پر ہے عدد اور وقت یعنی طہر واحد میں ایک طلاق سے زائد نہ دیجائے دوسرے یہ کہ بزمانہ طہر دیجائے پس اگر ایک سے زائد دی یا حالت حیض میں دی تو وہ طلاق بدعی ہوگی کیونکہ ایک سے زائد، زائد از حاجت ہے، حاجت ایک طلاق سے بھی پوری ہوجاتی ہے اور طہر کی قید اس لئے ہے کہ حیض کی طلاق میں احتمال ہے اس کا کہ ضرورت و مصلحت کیوجہ سے نہو بلکہ نفرت کی وجہ سے ہو کہ حیض کی حالت گندگی کی حالت ہے اور دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ حالت حیض میں دینے سے تطویل عدت لازم آتا ہے کیونکہ جس حیض میں طلاق دیجائیگی وہ حیض تو عدت میں شمار نہیں ہوتا اس کے علاوہ تین حیض عدت کے ہوں گے۔

اور یہ جو عدم وطی کی قید ہے اس کا منشأ یہ ہے کہ وطی کی صورت میں احتمال ہوجائیگا علوق (حمل) کا جس سے مسئلہ عدت مشتبہ ہوجائیگا، اس لئے کہ حامل کی عدت وضع حمل ہے اور غیر حامل کی حیض تو اب یہ عورت ظہور حمل سے قبل متردد رہے گی اس میں کہ میری عدت کیا ہے؟ نیز وطی کے بعد چونکہ رغبۃ الی المرأۃ فی الحال باقی نہیں رہتی اس لئے اس وقت طلاق دینے میں احتمال ہے اس کا کہ یہ طلاق ضرورت کیوجہ سے نہو بلکہ عدم رغبت کیوجہ سے ہو، حالانکہ طلاق سنی وہ ہے جو ضرورت و مصلحت کی بناء پر ہو۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ طلاق سنی کی تعریف میں یہ جو عدد کی قید ہے کہ ایک سے زائد نہو یہ قید تو عام ہے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کے حق میں ہے، لیکن یہ دوسری قید جو وقت کے لحاظ سے ہے کہ زمانہ طہر میں ہو حیض میں نہو یہ قید صرف مدخول بہا کے حق میں ہے۔ اگر عورت غیر مدخول بہا ہو تو پھر طہر کی قید نہیں ہے۔ غیر مدخول بہا کی حالت حیض کی طلاق بھی طلاق سنی ہے، جس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مرد اس عورت سے ابتک شہوت پوری نہیں کرسکا ہے اس لئے اس کی طرف رغبت ہر حال میں ہوگی وہاں نفرت کا احتمال نہیں ہے، لہذا جب مرد باوجود رغبت کے طلاق دے رہا ہے تو یہ علامت ہے ضرورت و مصلحت کی وعلیہا مدار السنیۃ۔

← پس ایقاع طلاق کا جو طریقہ حدیث سے ثابت ہے اسی کو طلاق سنۃ کہتے ہیں، یعنی طلاق کا مشروع طریقہ پس مسنون بمعنی مشروع (قاعدۂ شرعیہ کے مطابق) واللہ اعلم ۱۲۔ لـہ طلاق حسن کو طلاق سنۃ بھی کہتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ طلاق احسن تو طلاق سنۃ کا اعلیٰ فرد ہے پھر طلاق حسن ہی کا نام طلاق سنۃ کیوں رکھا گیا۔ جواب یہ ہے کہ اس میں تعریض ہے امام مالک کے مسلک پر کہ وہ تین طلاقوں کو جو اس طور پر دیجائیں سنی نہیں مانتے بلکہ بدعی کہتے ہیں طلاق سنی ان کے نزدیک منحصر ہے طلاق واحد میں ایک سے زائد طلاق مطلقاً انکے نزدیک خلاف سنۃ ہے ۱۲

اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ مذکورہ بالا تعریف طلاق سنی کی ان عورتوں کے لحاظ سے ہے جو ذوات الحیض ہوں اور جو عورتیں ذوات الاشہر ہیں (جن کو حیض نہیں آتا جیسے صغیرہ، کبیرۂ آئسہ وحاملہ) ان کی طلاق سنی یہ ہے کہ ہر ماہ میں ایک طلاق دیجائے، تین طلاقیں تین ماہ میں دیجائیں نیز یہاں عدم الوطی کی قید بھی نہیں ہے، ذوات الحیض میں عدم الوطی کی قید اس لئے تھی کہ وطی کی صورت میں وہاں علوق کا احتمال ہے جس سے عدت کا مسئلہ مشتبہ ہوجاتا ہے اور ذوات الاشہر میں یہ احتمال ہے نہیں، صغیرہ اور آئسہ میں تو ظاہر ہے اور حاملہ سے مراد ظاہر الحمل ہے، جب حمل ظاہر ہوگیا تو پھر اشتباہ کہاں رہا واللہ تعالیٰ اعلم۔ بحمد اللہ طلاق سنی کی تعریف مع فوائد قیود پوری ہوئی وہذا کلہ ماخوذ من الزیلعی شرح الکنز۔

(۲) طلاق کی قسم ثانی یعنی طلاق بدعی کی تعریف طلاق سنی کی تعریف میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے، ابن الہمام فرماتے ہیں (کمافی ہامش شرح الوقایہ) طلاق بدعی وہ ہے جو طلاق سنۃ کی دونوں قسموں کے خلاف ہو بایں طور کہ ایک سے زائد دو یا تین طلاقیں دی جائیں بکلمۃ واحدۃ یا متفرقًا فی طہر واحد، یا وہ ایک طلاق جو دیجائے حالت حیض میں، یا وہ طلاق جو دیجائے ایسے طہر میں جس میں وطی کی ہو اھ۔

طلاق فی الحیض سے رجوع کا امر

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ جو طلاق حیض میں دی جائے وہاں اس کی تلافی کے لئے رجوع کا حکم ہے قیل علی الوجوب وہو الاصح وقیل علی الاستحباب پھر اس کے بعد اگر چاہے تو طہر میں طلاق دے نہ چاہے تو نکاح میں باقی رکھے، اب یہ کہ اگر طلاق دے تو کونسے طہر میں! حیض کے بعد متصلاً آنیوالے طہر میں یا طہر ثانی میں اس میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور روایات فقہیہ بھی بعض روایات ابن عمر میں طہر اول مذکور ہے اور بعض میں یہ ہے کہ طہر اول کے بعد آنے والے دوسرے طہر میں دیجائے صاحبین کی رائے طہر ثانی کی ہے اور ظاہر الروایۃ بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک طہر اول میں بھی دے سکتے ہیں، کما قال الطحاوی وقیل الاظہران الامام مع الصاحبین۔ یہ اب تک طلاق کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا گیا مذہب حنفی کی روشنی میں اور اس کے مطابق لکھا گیا۔

اقسام طلاق میں ائمہ ثلاثہ کے مسالک

اب باقی ائمہ کے مسلک سنیئے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنیۃ طلاق کا مدار عدد پر نہیں صرف زمان پر ہے، طلاق سنۃ ان کے نزدیک یہ ہے کہ طلاق دیجائے زمانۂ طہر میں ایسا طہر جس میں زوج نے وطی نہ کی ہو، خواہ طلاق ایک ہو یا تین بیک وقت ففی متن ابی شجاع فالسنۃ ان یوقع الطلاق فی طہر غیر مجامع فیہ، والبدعۃ ان یوقع الطلاق فی الحیض اوفی طہر جامعہا فیہ اھ اور یہ ان کے یہاں ان عورتوں کے بارے میں ہے جو ذوات الحیض ہوں اور جو ذوات الاشہر ہیں ان کے بارے میں ان کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ ان عورتوں کی طلاق میں سنۃ اور بدعۃ کی کوئی تقسیم نہیں ہے جس طرح بھی طلاق دیجائے گی وہ مباح ہے۔

لہ ففی الکنز: وفرق علی الاشہر فیمن لاتحیض وصح طلاقہن بعد الوطی اھ

اور مالکیہ کے نزدیک طلاق سنۃ یہ ہے کہ آدمی ایک طلاق دے طہر میں ایسا طہر جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو، یہاں تک کہ انقضاء عدت ہو جائے یعنی دوسری اور تیسری طلاق کی نوبت نہ آئے نیز ان کے مسلک میں یہ بھی قید ہے کہ یہ طہر ایسا ہو جس سے پہلے والے حیض میں طلاق دے کر رجعت نہ کی ہو (یعنی اگر کسی نے حالت حیض میں طلاق دیکر رجعت کی پھر اس کے بعد آنے والے طہر میں متصلاً طلاق دی تو یہ طلاق، طلاقِ سنۃ نہ ہوگی لہٰذا حیض میں طلاق دینے والے کو چاہیئے کہ اس سے رجعت کرکے دوبارہ اگر طلاق دے تو طہر اول میں نہ دے بلکہ طہر ثانی میں دے جیسا کہ حدیث ابن عمر کے بعض طرق میں ہے، الحاصل عند المالکیہ طلاق سنۃ وہ ہے جس کو ہم طلاق احسن کہتے ہیں اور جس کو ہم طلاق حسن کہتے ہیں (تین طلاقیں تین ہی طہر میں دیجائیں) یہ طلاق ان کے نزدیک طلاق بدعۃ ہے گویا تین طلاقیں خواہ طہر واحد میں دیجائیں یا متعدد اطہار میں، دونوں برابر ہیں بدعۃ ہونے میں (بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک تین طلاقیں طہر واحد میں بھی بدعی نہیں ہیں کما تقدم) نیز جیسا کہ شافعیہ کے مسلک میں گذرا کہ سنۃ وبدعۃ کا فرق ان عورتوں میں ہے جو ذوات الحیض ہوں ذوات الاشہر میں نہیں اسی طرح مالکیہ وحنابلہ کی کتب میں بھی موجود ہے۔

رہا مسلک حنابلہ کا سو ان کی اکثر کتب میں جیسے الروض المربع، نیل المآرب، زاد المستقنع، جمع الثلاث کو طلاق بدعۃ اور حرام لکھا ہے اگرچہ متعدد اطہار میں ہوں۔ اور ابن قدامہ نے مغنی میں امام احمد کی جمع الثلاث میں دو روایتیں نقل کی ہیں اول یہ کہ وہ بھی طلاق سنۃ ہی ہے (گو خلاف مختار و خلاف اولیٰ ہے) وقال اختار ہذہ الروایۃ الخرقی، اور روایۃ ثانیہ یہ ہے کہ جمع الثلاث حرام اور بدعۃ ہے ابن قدامہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ترجیح حرمت ہی کو ہے اسی کو انہوں نے روایۃً درایۃً ثابت مانا ہے اور جمع الاثنین ولو فی طہر واحد کو کتب حنابلہ میں طلاق سنۃ ہی قرار دیا ہے لیکن مکروہ غیر حرام

جمع الثلاث کی حلت وحرمت کے دلائل

حنفیہ ومالکیہ احمد فی روایۃ نے جمع الثلاث کی حرمت پر ان احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں اس پر وعیدیں وارد ہوئی ہیں جو شروح حدیث وکتب فقہ میں مذکور ہیں، نیز شریعت میں جن مصالح کی بنا پر طلاق میں چند عدد رکھے ہیں (کما تقدمت الاشارۃ الیہا فی مبدأ کتاب الطلاق) ایک ساتھ تین طلاق دینے میں ان مصالح کو یکسر ضائع کر دینا ہے جو انتہائی نادانی وناشکری ہونے کی بنا پر حرام ومعصیت ہے۔ اور حضرت امام شافعی واحمد فی روایۃ جمع الثلاث کو جائز قرار دیتے ہیں وہ استدلال میں عویمر عجلانی کے قصۂ لعان کو پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے لعان کے بعد آپؐ کی مجلس میں اپنی بیوی کو دفعۃً تین طلاقیں دی کما فی روایۃ الصحیحین اور اس کے باوجود آپؐ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی، ایسے ہی امرأۃ رفاعہ کی حدیث جس نے آپؐ کے سامنے حاضر ہو کر یہ اعتراف کیا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق بتہ دی، ایسے ہی فاطمہ بنت قیس کی بھی طلاق ثلاث کا قصہ ہے، فریق اول نے لعان والی حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ لعان تو بذات خود موجب فرقت ہے اس کے بعد طلاق دینا غیر مؤثر ہے، اس کے علاوہ جو طلاق ثلاثہ کے اور قصے

ہیں وہ سب آپ کے سامنے کہاں پیش آئے ہیں یا دینے والے نے آپؐ کے سامنے آکر اس بات کا اقرار کیا ہو کہ میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں اور پھر آپ کی ترک نکیر سے اس کے جواز پر استدلال کیا جائے نیز کسی مصلحت سے تاخیر نکیر کا بھی احتمال ہے کہ بروقت نکیر نہ فرمائی ہو بعد میں کسی وقت نکیر کی ہو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

الحمد للہ ابتدائی بحثیں پوری ہوئیں. البتہ یہاں ایک اہم اختلافی بحث اور باقی ہے وہ یہ کہ جمع الثلاث گو ناجائز اور طلاق بدعة ہے لیکن تینوں واقع بھی ہوتی ہیں یا نہیں؟ یہ بحث آگے چند ابواب کے بعد آرہی ہے۔

باب فی من خبّب امرأة علی زوجها.

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی شخص کی بیوی کو اس کے شوہر کے خلاف اکسائے۔ (اکسانیوالا مرد ہو خواہ عورت) وہ ہم میں سے نہیں ہے. اکسانے اور بگاڑنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کسی عورت کے سامنے اس کے شوہر کی برائیاں بیان کی جائیں اسکے عیوب گنوائے جائیں اور یہ کہ اس نے تجھ پر بڑا ظلم کر رکھا ہے وغیرہ وغیرہ، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی اجنبی شخص کی تعریفیں اسکے سامنے کیجائیں تاکہ وہ بجائے اپنے شوہر کے اس دوسرے شخص کی طرف راغب ہو جائے بعض لوگوں میں یہ مرض ہوتا ہے عورتوں میں زیادہ ہوتا ہے. والحدیث اخرجہ ایضا النسائی والحاکم وصححاہ تکملۃ المنہل۔

باب فی المرأة تسأل زوجها طلاق امرأة له

حدیث الباب کی مکمل شرح حدیث الباب کا مطلب یہ ہے ایک شخص جسکے نکاح میں پہلے سے ایک عورت ہے وہ دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو جس عورت سے کرنا چاہتا ہے (وہ مخطوبہ) اس شخص سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ پہلے تو اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے تب میں تجھ سے نکاح کروں گی، آپؐ اس کے اس مطالبہ کی مذمت اسطرح ظاہر فرما رہے ہیں لتستفرغ[1] صحفتها تاکہ اس پہلی بیوی کی پلیٹ کو اپنے لئے فارغ کرلے یعنی جو کچھ چیزیں اس کے حصّہ میں آتی ہیں کھانے پینے کی اور دوسری چیزیں وہ سب اس کو (مخطوبہ کو) ملنے لگیں، آگے آپؐ فرماتے ہیں ولتنکح فانما لها ما قدر لها کہ بلکہ اس کو چاہئے کہ بغیر اس مطالبہ کے نکاح کرلے جتنا جسکے مقدر میں ہوگا وہ اس کو ملے گا۔

اس حدیث کی مزید تشریح یہ ہے کہ اس میں امرأة سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں اسی طرح ولتنکح میں بھی دو احتمال ہیں، امرأة کے دو احتمال یہ ہیں (۱) اس سے مراد مخطوبہ ہے یعنی وہ دوسری عورت جس سے یہ شخص شادی کرنا چاہتا ہے۔ (۲) اس سے مراد ضرہ ہے یعنی شخص مذکور کی دو بیویوں میں سے ایک بیوی، ولتنکح میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کو منصوب

[1] استفراغ کے معنی کسی چیز کو فارغ یعنی خالی کرنا اور یہاں مراد یہ ہے کہ جو اشیاء اور نعمتیں دوسری کی پلیٹ میں ہیں یعنی اس کے حصہ میں ہیں ان سب کو یہ مخطوبہ اپنی پلیٹ میں منتقل کرلے ۱۲

پڑھا جائے لتستفرغ پر عطف مانتے ہوئے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو بصیغۂ امر مجزوم پڑھا جائے اور اس کا عطف لاتسئل پر مانا جائے۔ اب یہ کل چار صورتیں ہوگئیں۔ (۱) لتنکح کو منصوب پڑھا جائے اور مرأۃ سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۲) لتنکح کو منصوب پڑھا جائے اور مرأۃ سے ضرہ مراد لیا جائے (۳) لتنکح کو مجزوم پڑھا جائے اور مرأۃ سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۴) لتنکح کو مجزوم پڑھا جائے اور مرأۃ سے ضرہ مراد لیا جائے۔

اب ان میں سے ہر صورت کا مطلب سمجھئے، بالکل شروع میں جو مطلب لکھا گیا ہے وہ ان صورتوں میں سے تیسری صورت کا مطلب ہے، چوتھی صورت میں مطلب یہ ہوگا۔ ایک سوکن دوسری سوکن کے بارے میں اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ نہ کرے، اس کے حصہ کی چیزوں کو لینے کے لئے بلکہ اس کو چاہئے کہ موجودہ حالت ہی میں اسکے نکاح میں قائم رہے جس کے مقدر میں جو ہوگا وہ اس کو مل کر رہے گا، اس صورت میں نکاح سے مراد تثبت فی النکاح ہوگا یعنی نکاح میں باقی رہنا۔ اور سب سے پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا، مخطوبہ سوال نہ کرے سابق بیوی کے طلاق کا تاکہ اس کے حصے کی چیزیں خود لے لے اور تاکہ وہ اپنا نکاح اس شخص سے کرلے۔ اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا، ایک سوکن دوسری سوکن کے طلاق کا سوال نہ کرے اس کے حصے کی چیزوں کو لینے کے لئے اور تاکہ وہ سوکن اپنا نکاح کسی دوسری جگہ کرلے، اللہ تعالیٰ شانہ شراح حدیث کو بہترین جزاء خیر فرمائے کہ یہ حضرات شرح حدیث کا حق ادا کر دیتے ہیں، اور یہی حال فقہاء کرام کا ہے کہ وہ استنباط مسائل میں کچھ کسر نہیں چھوڑتے ہیں، فجزاہم اللہ تعالیٰ عنا ما ہو اہلہ وحشرنا یوم القیمۃ معہم۔ وحدیث الباب اخرجہ ایضاً البخاری والنسائی واخرجہ مسلم من حدیث محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ اھ عون ومنہل۔

باب فی کراهیة الطلاق

ما احل اللہ شیئاً ابغض الیہ من الطلاق، اس حدیث کو مصنف نے دو طریق سے ذکر فرمایا اول ان میں سے مرسل ہے دوسرا مسند۔ قال المنذری واخرجہ ابن ماجہ والمشہور فیہ المرسل وہو غریب اھ (عون)

طلاق باوجود جائز اور حلال ہونے کے مبغوض عند اللہ تعالیٰ ہے، معلوم ہوا ہر حلال شئ محبوب نہیں بلکہ بعض حلال مبغوض ہوتے ہیں

طلاق کے مکروہ ومبغوض ہونے کی تشریح

اس حدیث پر امام خطابی تحریر فرماتے ہیں۔ طلاق کی کراہیت نفس طلاق کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس بدخلقی اور سوء عشرت کے لحاظ سے ہے جو سبب طلاق ہے اس لئے کہ طلاق تو مباح ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہؓ کو ایک مرتبہ طلاق دی تھی پھر بعد میں رجوع فرمالیا تھا، اسی طرح ابن عمر کی ایک بیوی تھی جس سے ان کو تو محبت تھی لیکن ان کے باپ عمرؓ کو وہ پسند نہ تھی وہ نہیں چاہتے تھے کہ وہ ابن عمر کے نکاح میں رہے، اس بات کی شکایت ابن عمر نے حضور سے کی آپؐ نے ان سے فرمایا کہ تم اسکو طلاق دیدو۔ اسپر انہوں نے اس کو طلاق دیدی۔ پس ظاہر ہے کہ آپ کسی کو ایسی شئ کا حکم نہیں کرسکتے ہیں جو عند اللہ مکروہ ہو اھ۔ میں کہتا ہوں اسی طرح ہمارے فقہاء نے بھی لکھا ہے، علامہ زیلعی فرماتے ہیں بعض لوگ کہتے ہیں

طلاق بغیر ضرورت کے مباح نہیں ہے (پھر آگے انہوں نے اسکی تائید میں کچھ احادیث ذکر کی ہیں) اس کے بعد فرماتے ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن، نیز باری تعالیٰ کا قول لاجناح علیکم ان طلقتم النساء، وطلق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حفصۃ والصحابۃ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کانوا یطلقون من غیر نکیر الخ۔

شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں طلاق کی مبغوضیت کیساتھ اس کے حلال ہونے کی بھی تصریح ہے، لہٰذا طلاق کی کراہت، کراھۃ بالمعنی الاصطلاحی نہیں ہے صفت بغض کیتھا اگر حلت کی تصریح نہوتی تو بیشک طلاق شرعًا مکروہ ہوتی اور اس پر وہی چیز مرتب ہوتی جو مکروہ اصطلاحی پر ہوتی ہے[1] واذ لیس فلیس اس سے زائد نہیں کہا جاسکتا کہ طلاق عند اللہ سبحانہ وتعالیٰ مبغوض اور ناپسند ہے اھ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے نکاح کو مشروع فرمایا اسی طرح طلاق کو مشروع فرمایا پھر آگے فرماتے ہیں اور وہ جو سنن ابوداؤد کی حدیث ہے جس میں طلاق کو مبغوض قرار دیا ہے وہ محمول ہے اس طلاق پر جو بلا وجہ دیجائے نیز ویسے بھی اس حدیث میں علۃ ارسال پائی جاتی ہے اس کے بعد پھر انہوں نے ابن الہمام کا کلام مذکور نقل فرمایا ہے، ابن عبد البر کتاب الکافی میں کتاب الطلاق کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں طلاق مباح ہے اگرچہ عورت کو ناپسند ہو خواہ عورت مسیئۃ ہو یا محسنۃ، قبل الدخول وبعد الدخول، لیکن کثیر الطلاق شخص مذموم (قابل مذمت) ہے اور یہ چیز محاسن اخلاق سے نہیں ہے، پھر آگے فرماتے ہیں شریعت میں طلاق دینے کا ایک طریقہ ہے جس سے تجاوز کرنا جائز نہیں باری تعالیٰ کی معصیت اور اپنے نفس پر ظلم ہے اھ الحاصل طلاق اگر بضرورت اور مصلحۃ ہے تب تو اس کے جواز میں کسی کو کلام ہی نہیں ہے اور اگر بلا ضرورت ہے تب بھی عند الجمہور جائز ہے بشرطیکہ قاعدۂ شرعیہ[2] کے مطابق اور جملہ حقوق کی ادائیگی کیساتھ ہو جس پر تسریح باحسان صادق آتا ہو کذا یستفاد من تصریحات الفقہاء۔ یہ سب جو کچھ لکھا گیا ہے وہ مصنف کے ترجمہ باب کراھیۃ الطلاق کے پیش نظر ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ طلاق کی کراھیۃ کس[3] حد تک ہے۔

باب فی طلاق السنۃ

عن عبد اللہ بن عمر انہ طلق امرأتہ وھی حائض الخ۔

ابن عمرؓ کے زمانہ حیض میں طلاق دینے کا قصہ اور اس سے متعلق مسائل مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کے زمانۂ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دینے کا واقعہ ذکر فرمایا ہے پورے باب میں صرف یہی ایک قصہ متعدد طرق سے بیان کیا ہے یہ

---

[1] یعنی اگر مکروہ تنزیہی ہے تو مستحق ملامت اور مکروہ تحریمی ہو تو عقاب ۱۲ [2] جس کو طلاق سنی کہتے ہیں اور جو طلاق خلاف شرع ہو جس کو بدعی کہتے ہیں وہ ناجائز اور حرام ہے ۱۲ [3] طلاق بعض حالات میں صرف مباح اور بعض میں مستحب اور بعض میں واجب ہو جاتی ہے اور بعض حالات میں مکروہ جن کی تفصیلات کتب فقہ اور شروح حدیث میں مذکور ہیں ۱۲

حدیث مشہور ہے جملہ صحاح ستہ میں موجود ہے مصنف نے اسکے جملہ طرق کو بہت اہتمام سے ذکر کیا ہے اور اس کے ایک طریق پر جس میں ایک زیادتی ہے جو جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اس پر شدت سے نکیر فرمائی ہے۔

ان کی اس بیوی کا نام جس کا یہ قصہ ہے کہا گیا ہے کہ آمنہ ہے وقیل النوار۔ ممکن ہے آمنہ نام ہو اور النوار لقب۔ طلاق فی زمن الحیض بالاتفاق[1] طلاق بدعی ہے ایک ساتھ متعدد طلاق دینا اس میں تو اختلاف ہے شافعیہ واحمد فی روایۃ ایسی طلاق بدعۃ نہیں ہے بلکہ سنی ہے (کما تقدم التفصیل) لیکن طلاق فی حال الحیض بالاتفاق طلاق بدعی ہے، ابن عمرؓ نے صرف ایک طلاق دی تھی جیسا کہ بعض طرق میں اس کی تصریح ہے۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرہ فلیراجعہا ثم لیمسکہا حتی تطہر ثم تحیض ثم تطہر، حضرت عمرؓ نے جب اس کا تذکرہ حضور سے کیا تو آپ نے حضرت عمرؓ کو امر[2] فرمایا کہ وہ ابن عمر کو اس طلاق سے رجوع کا امر کریں، یہ امر بالرجوع وجوب کے لئے ہے یا صرف استحباب کے لئے اس میں دونوں قول ہیں، علامہ قسطلانی فرماتے ہیں طبؒ یہ امر عند الشافعیہ والحنابلہ استحباب کے لئے ہے اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور مالکیہ کے نزدیک وجوب کے لئے ہے وصححہ صاحب الہدایہ من الحنفیہ مالکیہ کے نزدیک تو اس کو رجوع پر مجبور کیا جائیگا بالضرب والسجن والتہدید اھ اور آگے پھر اس حدیث کے اس طریق میں یہ ہے کہ رجوع کرنے کے بعد طہر ثانی تک رکا رہے طہر ثانی میں اسکو اختیار ہے چاہے طلاق دے اور چاہے تو نکاح میں باقی رکھے۔ مطلب یہ ہوا طہر اول میں طلاق نہ دے اگر دینی ہی ہے تو طہر ثانی میں دے، یہ طہر ثانی والا امر استحباب کے لئے ہے یا وجوب کے لئے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے حنفیہ کا مسلک اس میں پہلے (طلاق بدعی کی تعریف میں) گذر چکا کہ ظاہر الروایۃ حنفیہ کی اس میں وجوب کی ہے اور غیر ظاہر الروایۃ استحباب کی اصح الوجہین للشافعیہ بھی وجوب ہی ہے کما قال الحافظ اور امام مالک واحمد کے نزدیک استحباب کے لئے ہے کما قال الدر دیر صـ۳۶۳ والموفق۔

روایات حدیثیہ بھی اس میں مختلف ہیں باب کی حدیث کے طریق اول میں جو کہ طریق نافع ہے طہر ثانی مذکور ہے اور اس کے بعد جو طریق آرہا ہے یعنی طریق سالم اس میں صرف طہر اول مذکور ہے۔

پھر علماء کی اس میں مختلف آراء ہیں کہ طہر ثانی تک انتظار کی کیا مصلحت ہے (۱) تاکہ یہ رجعت صرف طلاق کے لئے نہ ہو تو جس طرح طلاق کی نیت سے نکاح کرنا مکروہ اور ناجائز ہے اسی طرح طلاق کی نیت سے رجعت بھی نہ ہونی چاہئے، لہذا رجعت کرنے کے بعد کچھ زمانہ ایسا گذرنا چاہئے جس میں طلاق دینا جائز ہو لیکن نہ دیجائے (۲) تاکہ رجعت کا فائدہ ظاہر ہو

---

[1] اس میں کچھ قیود اور تفصیل ہے جو آگے معلوم ہو جائے گی ۱۲۔ [2] یہاں پر ایک مسئلہ اصولی ہے ھل الامر بالامر بالشیٔ امر بذلک الشیٔ ام لا؟ یعنی اگر کسی شخص کو یہ امر کیا جائے کہ وہ فلاں شخص کو کسی بات کا امر کرے! تو یہ فلاں شخص آمر اول کی طرف سے مامور سمجھا جائے گا یا نہیں؟ بلکہ اس بیانی شخص کیطرف سے مامور ہوگا۔ اس کی طرف اشارہ جلد ثانی میں مروا اولادکم بالصلوۃ الحدیث میں گذر گیا ہے ۱۲

وہو الوطی اور جس طہر میں وطی کیجاتی ہے اس میں طلاق دینا بدعت ہے (۳) اس شخص نے عجلت کی طلاق دینے میں کہ حیض میں دیدی اور طہر کا انتظار نہیں کیا اس لئے سزاءً وعقوبۃً یہ حکم کیا گیا کہ طہر اول میں بھی مت دو اسکے بعد طہر ثانی میں دینا

ثم لیطلقہا اذا طہرت او وہی حامل۔

طلاق حامل کی بحث وہل الحامل تحیض؟ بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس وقت حالت حیض میں جو طلاق دی ہے اس سے تو رجوع کرلے پھر آئندہ یا تو طلاق دے طہر میں (اگر حمل ظاہر نہو) اور اگر حمل ظاہر ہوجائے تو پھر طہر کی قید نہیں، اس روایت سے دو باتیں نئی ثابت ہوئیں اول یہ کہ حاملہ کو حیض آسکتا ہے دوسرے یہ کہ حامل کو ہر حال میں طلاق دے سکتے ہیں گو حالت حیض ہو، کذا قال الطیبی والنووی، ملا علی قاری طیبی کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وعندنا ان الحامل لاتحیض وما رأتہ من الدم فہو استحاضۃ اھ امام نووی فرماتے ہیں امام شافعی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حامل حائض کو طلاق دینا جائز ہے اس لئے کہ غیر حامل کو حیض میں طلاق دینے سے مانع طول عدت ہے اور حامل کی عدت بہرحال وضع حمل ہے فلا فرق فیہما بین الطہر والحیض اھ لیکن بذل المجہود میں حضرت نے اسکا جواب تحریر فرمایا ہے جو وہاں دیکھا جاوے والظاہر عندی ما قال النووی کما لایخفی۔

اسی طرح کتب مالکیہ وحنابلہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ غیر مدخول بہا اور وہ عورت جس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو اس کو جس حال میں بھی طلاق دی جائے جائز ہے۔

فتلك العدة التی امر اللہ تعالیٰ ان تطلق لہا النساء۔ آپ نے ابن عمر سے فرمایا کہ حیض کی طلاق سے رجوع کرکے زمانۂ طہر میں طلاق دو، پس یہ حالت طہر ہی وہ عدت ہے جس میں طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے،

عدت کے مصداق میں فریقین کی رائے کی توضیح وتشریح خطابی کہتے ہیں اس سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ جو زمان طلاق کا ہے وہی زمانِ عدت ہے اور زمانِ طلاق بالاتفاق زمان طہر ہے لہٰذا زمانِ عدت بھی طہر ہوا (اس سے قبل وہ یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ ان تطلق لہا النساء میں لام بمعنی فی ہے) پس ثابت ہوا کہ قرآن میں ثلاثۃ قروء سے مراد ثلاثۃ اطہار ہیں کما ہو مسلک الشافعیہ۔

امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہاں اس حدیث میں لفظ عدت سے عدت اصطلاحیہ مراد نہیں ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے یعنی ثلاثۃ قروء بلکہ عدت سے مراد طلاق النساء کی عدت یعنی وقت طلاق پس ضروری نہیں کہ جو عدت طلاق کی ہے یعنی وقت طلاق وہی عدت وہ ہو جس کے گذارنے کی عورتیں مکلف ہیں کیونکہ لفظ عدت کے کئی معنی آتے ہیں اھ (عون المعبود) چنانچہ قاموس وغیرہ کتب لغت میں عدت کے معنی متعدد لکھے ہیں فلیراجع لہٰذا حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہوا پس یہ وقت طلاق دینے کا (جس میں ہم کہہ رہے) وہی وقت ہے جس میں طلاق دینے کا امر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فی قولہ تعالیٰ فطلقوہن لعدتہن۔ گویا آپ امر بالطلاق فی زمان الطہر کو مؤید فرمار ہے ہیں اس آیۂ کریمہ سے سبحان اللہ کیا عمدہ تشریح ہے

لہ مالکیہ کا مسلک بھی یہی ہے اور امام احمد کی دونوں روایتیں، ابن قدامہ نے المغنی میں حیض کو ترجیح دی ہے اور اسی کو درایۃً وروایۃً ثابت مانا ہے اور یہی مسلک حنفیہ کا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ فطلقوھن لعدتہن کی تفسیر میں اختلاف ہے بین الحنفیۃ والشافعیۃ جس کو مفسرین اور محدثین سبھی نے لکھا ہے، دراصل اس آیت شریفہ میں ایک قراءۃ یہ ہے کما سیأتی فی المتن ایضًا. فطلقوھن فی قُبُل عدّتِھن پھر حنفیہ وشافعیہ کا لفظ قُبُل کے مفہوم میں اختلاف ہے بناء بر اس کے کہ شافعیہ عدۃ بالاطہار کے قائل ہیں اور حنفیہ عدۃ بالحیض کے شافعیہ کہتے ہیں اس کے معنی ابتداء اور اول کے ہیں[1] یعنی عورتوں کو طلاق دو ان کی عدت کے شروع اور اسکے آغاز میں[2] اور حنفیہ کہتے ہیں اس سے مراد آمد واستقبال ہے، یعنی طلاق دو ایسے وقت میں جب کہ وہ عورتیں استقبال کرنے والی ہوں عدت کا یعنی ایسے وقت میں طلاق دو جس کے بعد زمانِ عدت آنے والا ہو اور طلاق بالاتفاق دی جاتی ہے زمانِ طہر میں، معلوم ہوا طہر کے بعد آنے والا زمانہ ہی زمانِ عدت ہے وہو الحیض حنفیہ اپنی رائے کی ترجیح اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ قرآن یہ کہتا ہے کہ عدت ثلاثۃ قروء ہے پورے تین قروء گذرنے چاہئیں اور اگر عدت طہر کو قرار[3] دیا جائے کما قالوا اور حال یہ کہ طلاق بھی طہر ہی میں دی جاتی ہے تو اب خلط ہو جانے کی وجہ سے عدت کے حساب میں گڑبڑ کمی یا زیادتی واقع ہوگی جس طہر میں طلاق دی گئی اگر اس کو مستقل شمار کرتے ہیں تو عدد ثلاث (ثلاثۃ قروء) میں کمی واقع ہوگی (کما ہو مسلک الشافعیہ) اور اگر اس کو شمار نہیں کرتے اس کے علاوہ تین طہر گذارے جائیں تو اس صورت میں زیادتی لازم آتی ہے بخلاف اس کے کہ عدت حیض کو قرار دیا جائے اور طلاق طہر میں دیجائے اس میں عدت کا حساب بلا تردد درست رہتا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

فقال مرہ فلیراجعہا ثم یطلقہا فی قبل عدتہا۔ یعنی ابن عمر سے کہو کہ اس وقت کی طلاق سے تو رجوع کرلے جو عین عدت کے زمانہ میں دی گئی پھر اس کے بعد جب طلاق دے تو ایسے وقت میں دے جس میں استقبال[4] عدت ہو رہا ہو (تاکہ عدت کا حساب درست رہے)

قال فیعتد بہا قال فمہ ارأیت ان عجز واستحمق۔ سائل نے دریافت کیا کیا رجوع کرنے کے بعد[5] یہ طلاق شمار ہوگی (یا کالعدم ہو جائیگی) انہوں نے جواب دیا پھر کیا ہوگی اگر شمار نہ ہوگی (اور پھر آگے فرمایا) بتاؤ تو سہی اگر وہ یعنی مُطلِق فی الحیض عاجز ہو جائے اور حماقت کا کام کرے (یعنی رجوع نہ کرے) تب بھی یہ طلاق شمار ہوگی کہ نہیں؟ مطلب یہ

---

[1] ای طلقوھن فی اول عدتہن، ونحن نقول طلقوھن مستقبلات عدتہن ۱۲ [2] اور طلاق بالاتفاق طہر میں دیجاتی ہے لہذا عدت کا زمانہ بھی طہر ہی ہوا ۱۲ [3] ابن قدامہ مغنی میں اس پر تفصیل سے کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں طلاق تو کسی طرح بھی بوقت عدت ہو نہیں سکتی اسلئے کہ عدت تو طلاق پر مرتب ہوتی ہے طلاق لامحالہ عدت پر مقدم ہوگی، طلاق سبب ہے اور عدت مسبب سبب مسبب پر ہمیشہ مقدم ہوتا ہے ۱۲ [4] اور یہ بھی احتمال ہے کہ سائل کی مراد یہ ہو کہ یہ طلاق فی الحیض شرعًا معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس صورت میں ابن عمر کے جواب کا مطلب یہ ہوگا ارے! بتا تو سہی اگر کوئی شخص کسی ضروری کام کو اپنی حماقت اور جہالت سے ترک کر دے تو کیا اس کو معذور قرار دیا جا سکتا ہے ۱۲ [5] ہذا التشریح علی مسلک الحنفیۃ۔

ہے کہ طلاق رجوع کرنے سے کالعدم تھوڑی ہوتی ہے طلاق تو ظاہر ہے کہ واقع ہوگئی

طلاق فی الحیض اور طلاق ثلاث کے وقوع میں اختلاف

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ طلاق فی الحیض اگرچہ عند الجمہور ناجائز اور حرام ہے لیکن اس کے باوجود واقع ہوجاتی ہے، عند جماہیر العلماء سلفاً وخلفاً ومنہم الائمۃ الاربعۃ وعلی ہذا ایقاع الثلاث دفعۃ، امام بخاریؒ نے دو مستقل ترجمۃ الباب اس مقصد کے لئے باندھے ہیں (۱) باب اذا طلقت المرأۃ الحائض یعتد بذلک الطلاق۔ (۲) باب من اجاز الطلاق الثلاث۔ باب اول کے ذیل میں علامہ قسطلانی فرماتے ہیں ائمۃ الفتویٰ کا اس پر اجماع ہے (حالت حیض کی طلاق کے وقوع پر) بخلاف ظاہریہ روافض، خوارج کے کہ وہ یہ کہتے ہیں یہ طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے کہ منہی عنہ ہے فلا یکون مشروعاً، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے ابن عمر کو اس طلاق کے بعد رجوع کا حکم فرمایا، اور ظاہر ہے کہ رجوع عن الطلاق بدون الطلاق محال ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خود ابن عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے اس طلاق کا اعتبار کیا جیساکہ اس کی تصریح آگے حدیث میں آرہی ہے اھ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں بہت طویل کلام کیا ہے اس بات پر کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی اھ اور شاہ صاحب فیض الباری میں فرماتے ہیں یہی وہ مسئلہ ہے جس کا ابن تیمیہ نے انکار کیا ہے کہ حالت حیض کی طلاق واقع نہیں ہوتی حالانکہ ابن عمر جو کہ صاحب واقعہ ہیں انہوں نے اس طلاق کے وقوع کا اقرار کیا ہے الی آخر ماذکر۔ میں کہتا ہوں اسی طرح ابن القیم نے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام سنن ابوداؤد کی شرح "تہذیب السنن" میں بھی کیا ہے جمہور کے مسلک کے خلاف فضول زور لگایا ہے۔ اب آگے رہا مسئلہ ایقاع الثلاث فی مجلس واحد کا سو اس کے وقوع میں تو ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ طلاق سنی ہے یا بدعی؟

شافعیہ کے نزدیک تو یہ طلاق خلاف سنت بھی نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک خلاف سنت ہے کما تقدم الخلاف فی ذلک، فی مبدأ کتاب الطلاق، البتہ بعض دوسرے علماء کا اس کے وقوع میں اختلاف ہے جس کے لئے مصنف نے آگے مستقل باب قائم فرمایا ہے اس پر کلام اسی باب میں آئے گا۔

ولم یرہا شیئاً اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے ابو الزبیر، یہ زیادتی[1] صرف اس کی روایۃ میں ہے اور یہ دلیل ہے ان علماء کی جو یہ کہتے ہیں کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی، خطابی کہتے ہیں محدثین یہ فرماتے ہیں ابو الزبیر نے کبھی کسی روایۃ میں اس لفظ سے زیادہ منکر کوئی لفظ ذکر نہیں کیا۔ خود مصنف نے بھی آگے چل کر یہ فرمایا ہے والاحادیث کلہا علی خلاف ماقال ابو الزبیر اھ دوسری صورت یہ ہے کہ اس جملہ کی تاویل کیجائے ای لم یرہا شیئاً مشروعاً اور یہ مطلب نہیں لم یرہا شیئاً معتبراً واقعاً یعنی معتبر ہونے کی نفی مقصود نہیں بلکہ جائز اور مباح ہونے کی نفی مراد ہے۔ قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث عن ابن عمر الخ۔ یہ جو حدیث ابن عمر چل رہی ہے طلاق فی الحیض والی اس میں رواۃ کا یہ اختلاف

---

[1] ابو الزبیر کی روایت مسلم میں بھی ہے لیکن وہاں یہ جملہ نہیں ہے یہ جملہ ابوداؤد اور نسائی میں ہے ۱۲

ہو رہا ہے کہ بعض نے اس میں صرف ایک طہر ذکر کیا ہے اور بعض نے دو طہر کہ رجوع کرنے کے بعد اگر طلاق دینا چاہے تو طہر اول میں نہیں بلکہ طہر ثانی میں دے۔ اسی اختلاف کو مصنف یہاں ذکر فرما رہے ہیں اس میں فقہاء کا بھی اختلاف ہے جس کو ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

باب فی نسخ المراجعة بعد الطلقات الثلاث

اس باب کی حدیث ثانی ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، لیکن حدیث اول مناسب نہیں کما لا یخفیٰ، نیز بعض نسخوں میں یہاں یہ ترجمۃ الباب ہے ہی نہیں اس صورت میں حدیث اول تو ترجمۂ سابقہ یعنی طلاق السنہ کے مطابق ہوگی، لیکن حدیث ثانی مطابق نہ ہوگی فہذا من تصرف الناسخین۔

ان عمران بن حصین سئل عن الرجل یطلق امرأته ثم یقع بها ولم یُشهِد علی طلاقها الخ۔ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے آدمی کو طلاق پر بھی گواہ بنانے چاہئیں اور رجعۃ پر بھی، اشہاد علی الطلاق تو کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے صرف مستحب ہے لیکن اشہاد علی الرجعۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تو غیر واجب ہے صرف مستحب ہے شافعیہ کا مسلک شرح اقناع میں سنت ہونا لکھا ہے اور اس میں یہ بھی ہے" خلافاً لمالک کہ ان کے نزدیک واجب ہے اور لکھا ہے، قول قدیم بھی شافعی کا یہی ہے کما فی الام وعن احمد روایتان الوجوب والاستحباب اھ۔

میں کہتا ہوں شوکانی نے بھی امام مالک کا مسلک وجوب الاشہاد علی الرجعۃ لکھا ہے لیکن کتاب الکافی (لابن عبد البر) میں لکھا ہے یستحب الاشہاد علی الطلاق وکذا علی الرجعۃ وقیل الاشہاد علی الرجعۃ اوکد اھ اسی طرح تکملۃ المنہل میں بھی استحباب ہی لکھا ہے، لہٰذا صحیح یہ ہے کہ جس طرح حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی اور امام شافعی کے دو قول ہیں جدید الاستحباب، قدیم الوجوب اسی طرح امام احمد کے بھی دونوں قول منقول ہیں[1]۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری اھ عون۔

وذلک ان الرجل کان اذا طلق امرأته۔ یہ باب کی حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں طلاق کا عدد محدود اور متعین نہیں تھا بلکہ آدمی جتنی چاہے طلاقیں دیدے عدت کے اندر رجوع کر سکتا تھا، آیۂ کریمہ الطلاق مرتان کے نزول سے طلاق کی تحدید ہوئی یہ حدیث ترمذی شریف میں بھی ہے بروایۃ عائشہ جس میں زیادہ تفصیل ہے اس کو دیکھا جائے۔

---

[1] خلاصہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اشہاد علی الرجعۃ امام ابوحنیفہ ومالک والشافعی فی قولہ الجدید مستحب ہے وعن احمد روایتان اور اشہاد علی الطلاق کسی کے نزدیک بھی ائمہ میں سے واجب نہیں صرف مستحب ہے ۱۲

باب فی سنة طلاق العبد

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے ایک شخص نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا ایک مملوک جس کے نکاح میں مملوکہ تھی اس مملوک (شوہر) نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دی اس کے بعد ان دونوں کو آزاد کر دیا گیا، تو کیا اس عورت کا خاوند آزاد ہونے کے بعد اس سے (بلا حلالہ) نکاح کر سکتا ہے؟ انہوں نے فرمایا ہاں نکاح کر سکتا ہے۔

طلاق میں مرد کے حال کا اعتبار ہے یا عورت کے؟

یہ حدیث ائمہ اربعہ کے خلاف ہے البتہ ابن حزم ظاہری کا مسلک یہی ہے ولنسب الی ابن عباس وروایۃ لاحمد، خلاف اس لئے ہے کہ جمہور کے نزدیک تو طلاق کا مدار رجال پر ہے مرد اگر حر ہے اس کا نصاب طلاق تین طلاقیں ہیں اور اگر وہ عبد ہے تو اس کا نصاب دو طلاقیں ہیں اور حنفیہ یہ کہتے ہیں جس طرح عدت میں بالاتفاق عورت کا اعتبار ہے اسی طرح طلاق میں بھی عورت کا اعتبار ہے وہ اگر حرہ ہے تو اس کی طلاق تین ہوں گی اور اگر وہ امۃ ہے تو اس کی طلاق صرف دو ہوں گی، اس مسئلہ میں دونوں ہی غیر حر ہیں لہذا بالاتفاق نصاب طلاق صرف دو طلاقیں ہوں گی، لہذا بغیر تحلیل کے دوبارہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے عمر بن مُعتِّب کی وجہ سے، یا یہ کہا جائے یہ حدیث منسوخ ہے یہ اس زمانہ کی بات ہے جب طلاق ثلاثہ ایک شمار ہوتی تھی (کما سیأتی فی الباب الآتی) وحدیث ابن عباس ہذا اخرجہ احمد والنسائی والبیہقی اھ تکملۃ المنہل۔

عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طلاق الامۃ تطلیقتان وقرؤھا حیضتان۔ حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر ترمذی میں لکھا ہے اس حدیث میں دو مسئلے مذکور ہیں اور وہ دونوں حنفیہ کے موافق ہیں۔ اوّل یہ کہ طلاق میں مرأۃ کا اعتبار ہوگا جس طرح کہ عدت میں اس کا اعتبار ہے (کما سبق آنفًا) دوسرا یہ کہ عدت بالحیض ہے نہ کہ بالاطہار لیکن یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں مُظاہر بن اُسلم راوی ضعیف ہے، اکثر محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے البتہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(تنبیہ) لیکن قابل تعجب بات یہ ہے کہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم وغیرہم وہو قول سفیان الثوری والشافعی واحمد واسحٰق اھ۔ حالانکہ امام شافعی کے تو دونوں مسئلوں میں یہ حدیث خلاف ہے صاحب الکوکب الدری نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس حدیث میں دو جزء ہیں ایک طلاق دوسرا عدت، امام ترمذی کا اشارہ علی ہذا سے صرف جزء ثانی یعنی عدت کے مسئلہ سے ہے کہ اس میں سب کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے ورنہ طلاق کے مسئلہ میں تو علماء کا اختلاف ہے عند الشافعی وغیرہ الطلاق بالرجال وعندنا الحنفیۃ الطلاق بالنساء اھ اس توجیہ سے کسی قدر تو اشکال میں کمی آئی لیکن پھر بھی[1] اشکال باقی ہے اس لئے کہ باندی

---

[1] اس اشکال کا جواب کسی درجہ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دراصل امام ترمذی کا معمول تقریبًا ہر جگہ یہ ہے کہ وہ حنفیہ، شافعیہ وغیرہ ←

کی عدت اگرچہ بالاتفاق دو قرء ہے لیکن قرء کا مصداق شافعیہ کے نزدیک طہر ہے نہ کہ حیض اور یہاں حدیث میں حیض کی تصریح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ وحدیث عائشۃ ہذا اخرجہ البیہقی والدارقطنی وابن ماجہ والحاکم وصححہ والترمذی اھ منہل۔

باب فی الطلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاطلاق الا فیما تملک ولا عتق الا فیما تملک ولا بیع الا فیما تملک ولا وفاء نذر الا فیما تملک۔

حدیث کی شرح مع مذاہب ائمہ مفصلاً اس حدیث کا صرف جزء اول اس باب سے متعلق ہے یعنی طلاق قبل النکاح، الا فیما تملک میں ملک سے ملک متعہ مراد ہے جو نکاح کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے پس مطلب یہی ہوا کہ طلاق قبل النکاح معتبر نہیں، مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنابلہ یہی کہتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں طلاق قبل النکاح کی دو صورتیں ہیں (۱) اجنبیہ سے کہے انت طالق (۲) کسی عورت سے کہے ان نکحتک فانت طالق، یعنی نکاح تو اگرچہ ابھی تک نہیں ہوا لیکن طلاق کو معلق کر دیا اضافۃ الی النکاح کے ساتھ، اول صورت ہمارے نزدیک بھی باطل ہے اور حنفیہ حدیث کو اسی پر محمول کرتے ہیں، دوسری تعبیر اس کی اس طرح بھی کیجاتی ہے کہ تطلیق کی دو صورتیں ہیں تنجیزاً اور تعلیقاً حدیث میں نفی اوّل کی ہے کہ فی الواقع طلاق قبل النکاح وہی ہے نہ کہ ثانی کی اس لئے کہ اس میں طلاق قبل النکاح کہاں ہے۔ امام مالک کی رائے بھی یہی ہے لیکن ہمارے اور ان کے مسلک میں فرق ہے وہ کہتے ہیں اضافۃ الی النکاح کی صورت میں طلاق واقع ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس میں عموم نہ ہو بلکہ کسی قسم کی تخصیص ہو مثلاً کسی عورت کو خطاب کر کے کہے ان نکحتک فانت طالق یا کسی شہر یا قبیلہ کا نام لیکر کہے کہ فلاں شہر یا قبیلہ کی عورت سے نکاح کروں تو اس کو طلاق ہے یا زمان کے لحاظ سے تخصیص کرے ان نکحت الیوم فہی طالق اور اگر عموم ہو جیسے ایّما امرأۃ نکحتہا فہی طالق، یہ باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس نے اپنے لئے نکاح کا بالکل سد باب ہی کر لیا ہے جو منشأ شارع کے خلاف ہے، حنفیہ کے یہاں تخصیص کی قید نہیں ہے تعمیم اور تخصیص دونوں صورتوں میں اس کا یہ کلام معتبر ہے۔ بذل المجہود میں لکھا ہے ومذھبنا مروی عن عمر وابن مسعود وابن عمر اھ آگے حدیث میں عتق کا مسئلہ مذکور ہے اس میں بھی حنفیہ اور شافعیہ کا یہی اختلاف ہے لیکن ــــــــــــ

← سبھی کے مذاہب بیان کرتے ہیں اور بسا اوقات دوسرے فریق کی دلیل کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں جب یہاں مصنف نے یہ حدیث ذکر کی جو حنفیہ کے موافق اور شافعیہ کے خلاف تھی تو مصنف کا ذہن شافعیہ کی دلیل کیطرف گیا لیکن ابھی تک وہ دلیل ذہن ہی میں تھی لکھنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا والعمل علی ہذا عند اھل العلم الخ امام ترمذی جب حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد والعمل علی ہذا فرماتے ہیں اس میں اکثر جگہ انہوں نے بہت توسع سے کام لیا ہے بسا اوقات حدیث الباب سے اس کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ جانب مخالف والی دلیل سے اس کا تعلق ہوتا ہے کما لایخفی علی من امعن النظر فی کتابہ ۱۲

امام احمدؒ عتق کے مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور طلاق کے مسئلہ میں شافعیہ کے ساتھ، پھر حدیث میں اس کے بعد بیع کا مسئلہ مذکور ہے کہ ملک غیر کی بیع جائز نہیں، جس کو بیع فضولی کہتے ہیں، حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک نفی جواز کا تعلق بیع بات یعنی قطعی بیع سے ہے ورنہ بیع موقوفا علی اجازۃ المالک صحیح ہے، مالکیہ کے نزدیک تو بیع اور شراء دونوں جائز ہیں اور حنفیہ کے نزدیک صرف بیع جائز ہے نہ کہ شراء اور امام شافعی کے قول جدید میں بیع فضولی ناجائز ہے اور قول قدیم میں جائز ہے ورجحہ النووی حاشیۂ کوکب میں ہے ابن الہمام نے امام مالک واحمد دونوں کو حنفیہ کے ساتھ قرار دیا ہے اھ لیکن نیل المآرب والروض المربع (فی فقہ الحنابلہ) میں عدم جواز کی تصریح کی ہے، حنفیہ کی دلیل حکیم بن حزام کے شراء اضحیہ کا قصہ ہے (وسیاتی فی البیوع) اسکے بعد حدیث میں نذر کا مسئلہ ہے، اگر نذر فیما لا یملک تنجیزاً ہے تب تو بالاتفاق باطل ہے اور اگر تعلیقاً ہے اضافۃ الی الملک کے ساتھ اس میں وہی مذاہب ہیں جو مسئلہ طلاق میں گذر گئے (کذا فی الابواب والتراجم ص۱۹۷ وص۲۰۱)

قال المنذری واخرجہ الترمذی وابن ماجہ بنحوہ الی آخر ما قال۔

ومن حلف علی معصیۃ فلا یمین لہ، حنفیہ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب ہے خواہ مطلق یمین ہو یا بطریق نذر، خطابی نے شافعیہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اگر مطلق یمین ہے تب تو کفارہ ہوگا، اور اگر نذر کی صورت ہے تو پھر اس میں کفارہ واجب نہیں کیونکہ نذر معصیۃ منعقد ہی نہیں ہوتی، اھ نذر معصیۃ کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے کہ اس کا ایفاء تو کسی کے نزدیک جائز نہیں اب یہ کہ کفارہ بھی واجب ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نذر معصیۃ منعقد تو ہو جاتی ہے لیکن اس کا ایفاء جائز نہیں لہٰذا کفارہ واجب ہے اور یہی ایک روایت امام احمد کی ہے اور شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں کذا فی المغنی وفیہ وعن احمد ما یدل علی انہ لا کفارۃ علیہ اھ مغنی سے معلوم ہوا کہ اس میں امام احمد کی دو روایت ہیں لیکن نیل المآرب اور الروض المربع میں وجوب کفارہ کی تصریح ہے دوسری روایت کو ذکر نہیں کیا۔

باب فی الطلاق علی غلط

اکثر نسخوں میں بجائے غلط کے غیظ ہے اور حدیث الباب کا تقاضا بھی یہی ہے، اور ایک شارح نے غلط کی تفسیر یہ کی ہے کہ ایسی حالت جس میں غلطی کا امکان ہو یعنی فی حال الغضب۔

طلاق فی حال الغضب عند الجمہور واقع ہے امام احمد فی روایۃ واقع نہیں ہوتی، بظاہر مصنف کا میلان اسی طرف ہے۔

لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق، مصنف نے اغلاق کی تفسیر غضب سے کی ہے کہا گیا ہے کہ امام احمد سے بھی یہ تفسیر منقول ہے

لہ اس میں ان کی تین روایات ہیں، مثل الحنفیۃ مثل الشافعیۃ، تیسری الفرق بین الطلاق والعتق ورجح الموفق الروایۃ الثانیۃ، والخرقی الروایۃ الثالثۃ اھ من الابواب والتراجم ص۲۶۳

اس پر یہ نقد کیا گیا ہے کہ طلاق تو غضب ہی کی بنار پر دیجاتی ہے، لہٰذا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ کوئی طلاق بھی واقع نہو لیکن اکثر علمار نے اس کی تفسیر اکراہ سے کی ہے اور جنون سے بھی کی گئی ہے ۔

طلاق مکرہ میں اختلاف ائمہ پھر طلاق مکرہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک واقع ہوجاتی ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی، لحدیث رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرہوا علیہ، حنفیہ کا استدلال عمومات نصوص سے ہے کقولہٖ کل طلاق جائز الاطلاق الصبی والمعتوہ، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ اکراہ کی صورت میں زوج کی جانب سے ایقاع طلاق تو بہرحال پایا ہی جارہا ہے گو رضا طبعی نہیں ہے اور رضار کا پایا جانا وقوع طلاق کیلئے شرط نہیں ہے کما فی الہازل (بذل) قال المنذری والحدیث اخرجہ ابن ماجہ وفی اسنادہ محمد بن عبید بن ابی صالح وہو ضعیف اھ (عون) زاد فی المنہل احمد والبیہقی والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم ورد بان فی سندہ محمد بن عبید بن ابی صالح اھ ۔

باب فی الطلاق علی الھزل

ثلاث جدہن جد وھزلھن جد۔ طلاق ہازل باتفاق واقع ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم وغیرہم اھ، بذل المجہود میں علامہ شوکانی سے طلاق کے مسئلہ میں امام احمد اور امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک طلاق ہازل واقع نہیں ہوتی، لیکن یہ بات درست نہیں، ائمہ اربعہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے چنانچہ خود بذل المجہود ہی میں آگے چل کر قاضی عیاض سے اس میں علمار کا اتفاق نقل کیا ہے، حضرت شیخ نے بھی حاشیۂ بذل میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے ۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ والترمذی والحاکم وصححہ اھ ملخصاً من المنہل۔

باب بقیۃ نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلاث

اس مضمون کا باب اس سے قبل بھی گذرچکا اسی لئے مصنف نے یہاں لفظ بقیہ کا اضافہ فرمایا ہے ۔

لیکن اس باب میں اور گذشتہ میں فرق ہے وہ یہ کہ گذشتہ باب سے تو یہ بیان کرنا چاہتے ہیں زمانہ جاہلیت میں طلاق میں تحدید نہ تھی یعنی تین میں اس کا انحصار نہ تھا تین سے زائد طلاق دینے کے باوجود زوج اپنی بیوی سے عدت کے اندر رجوع کرسکتا تھا، اسلام نے آکر اس طریقۂ جاہلیت کو ختم کیا، اور اس دوسرے باب سے مقصود یہ ہے کہ ابتدار اسلام میں طلقات ثلاث ایک طلاق شمار ہوتی تھیں یعنی اگر کوئی شخص دفعۃً تین طلاقیں دے تو وہ تینوں واقع نہوتی تھیں بلکہ صرف ایک واقع ہوتی تھی، بعد میں یہ منسوخ ہوگیا اور تین ہی شمار ہونے لگیں

طلاق ثلاث کے وقوع وعدم وقوع کی مفصل بحث جمہور علمار اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے گو ائمہ کا اس میں تو اختلاف ہے کہ دفعۃً تین طلاق دینا سنت کے خلاف ہے یا نہیں؟ لیکن وقوع میں کوئی اختلاف نہیں البتہ بعض دوسرے علمار کا اسمیں اختلاف ہے (۱) لایقع اصلاً عند الرافضۃ وبعض الظاہریۃ وعند بعضہم لایقع کل طلاق

منہی عنہ کطلاق الحائض (۲) یقع واحد رجعی عند عکرمۃ وغیرہ وتنسب الی ابن عباسؓ (۳) للمدخول بہا ثلاث ولغیرہا واحدۃ بائنۃ عند اسحٰق بن راہویہ۔

ان اختلافات کا منشأ دو روایتیں ہیں (۱) قصۂ طلاق رکانہ جو اس باب کی پہلی حدیث ہے (۲) حدیث ابن عباس جو حکماً مرفوع ہے، اور اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، ہر ایک روایۃ پر کلام آگے آرہا ہے۔

عن ابن عباس قال طلق عبدُ یزیدَ ابو رکانۃَ واخوتِہ۔ یعنی عبد یزید جو کہ رکانہ اور اس کے دوسرے بھائیوں کا باپ ہے (عبد یزید ایک شخص کا نام ہے اضافی معنی مراد نہیں۔ اور ابو رکانہ یہ کنیت نہیں بلکہ اضافی معنی مراد ہیں) حاصل یہ ہے کہ عبد یزید جو کہ صاحب اولاد شخص تھا اس نے اپنی بیوی اُم رکانہ کو طلاق دی اور اس کے بعد ایک قبیلۂ مزینہ کی عورت سے شادی کرلی، اس کے بعد یہ ہوا کہ اس نئی بیوی نے حضور سے آکر اپنے شوہر عبد یزید کے بارے میں یہ شکایت کی کہ وہ میرے کام کا نہیں ہے، عنین ہے (حالانکہ عبد یزید کا صاحب اولاد ہونا پہلے معلوم ہوچکا ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اس بات پر بڑی غیرت اور غصہ آیا، چنانچہ آپؐ نے عبد یزید کی اولاد رکانہ وغیرہ کو بلا کر حاضرین مجلس کے سامنے دریافت فرمایا کہ دیکھو! یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے اور یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے (مطلب یہ کہ مشاہدہ سے معلوم ہورہا ہے کہ یہ سب فی الواقع عبد یزید ہی کے بیٹے ہیں، لہذا یہ عورت اپنے دعوئی میں جھوٹی ہے) بہرحال آپؐ نے عبد یزید سے فرمایا کہ اس عورت کو طلاق دیدے اس نے اس کو طلاق دیدی آپ نے عبد یزید سے فرمایا اب تو اپنی سابق بیوی سے رجوع کرلے، عبد یزید نے عرض کیا کہ میں نے تو اس کو تین طلاقیں دی ہیں! آپؐ نے فرمایا مجھے معلوم ہے تب بھی تو اس سے رجوع کرلے۔

اب آگے امام ابوداؤد اس روایت کے بارے میں اپنی تحقیق ذکر کرتے ہیں۔ قال ابوداؤد وحدیث نافع بن عجیر وعبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانۃ عن ابیہ عن جدہ الخ۔ اس حدیث کے جن طرق کیطرف مصنف اشارہ فرمارہے ہیں وہ آئندہ باب فی البتۃ میں آرہے ہیں، مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں دو باتیں ارشاد فرمائیں اوّل یہ کہ یہ قصہ طلاق عبد یزید سے متعلق نہیں بلکہ ان کے بیٹے رکانہ کا ہے، دوسری بات یہ کہ اس قصہ میں تین طلاقیں نہ تھیں بلکہ طلاق بتہ تھی، اور پھر ان دونوں باتوں کی دلیل یہ بیان فرمائی، لانہم ولد الرجل واہلہ، یعنی جو میں کہہ رہا ہوں وہ اس لئے اصح ہے کہ اس طرح بیان کرنے والے صاحب واقعہ کے اہل اور اس کی اولاد ہیں اور ظاہر بات ہے کہ آدمی کے گھر والے اس کی بات کو زیادہ جاننے والے ہوتے ہیں بنسبت دوسرے لوگوں کے۔

میں کہتا ہوں اسی لئے مصنف نے آگے چل کر باب فی البتۃ میں اس قصہ کو دوبارہ ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس حدیث کو بطریق عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ باب فی البتۃ میں ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا امام ابوداؤد وامام ترمذی دونوں حضرات کی تحقیق میں یہ قصہ طلاق بتہ کا ہے طلاق ثلاث کا نہیں ہے، اسی طرح امام بیہقی[1] نے

---

[1] قیل اسمہا عجلۃ بنت عجلان ۱۲

نے بھی اس قصہ کی تخریج کی ہے اور پھر اخیر میں انہوں نے بھی یہی کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ رکانہ نے طلاق واحدہ دی تھی اس لئے کہ اولاد رکانہ نے رکانہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی وفی اسنادہ علی بن حسین بن واقد وفیہ مقال اھ عون

ہم نے شروع باب میں کہا تھا کہ جو لوگ طلاق ثلاث کو ایک قرار دیتے ہیں ان کے اس قول کا منشأ دو روایتیں ہیں ایک قصہ رکانہ، قصہ رکانہ کا تو یہ جواب ہو گیا، دوسرا منشأ اس کا حدیث ابن عباس ہے، جو آگے کتاب میں اسطرح آرہی ہے۔

عن طاؤس ان رجلا یقال له ابو الصهباء کان کثیر السوال لابن عباس قال اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثاً قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر وصدرًا من امارة عمر قال ابن عباس بلی الخ۔ حضرت ابن عباس کی اس روایت میں یہ ہے حضورؐ کے زمانہ میں جو شخص غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دیتا تھا وہ ایک طلاق شمار ہوتی تھی، صدیق اکبر کے زمانہ میں بھی اسی طرح ہوتا رہا اور خلافت فاروقی کے شروع میں بھی یہی ہوتا رہا پھر بعد میں جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ مسلسل اور پے در پے طلاق دینے لگے ہیں (طلاق دینے میں جری ہو گئے ہیں) تو انہوں نے تینوں طلاقیں نافذ فرما دیں۔

اس حدیث شریف کا جس قدر حصہ مرفوع ہے وہ تو یہی ہے کہ طلاق ثلاث ایک شمار ہوتی تھی، نیز حدیث ابن عباس کے اس طریق میں یہ قید بھی ہے کہ یہ حکم اس وقت مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد یہ حدیث ایک دوسرے طریق سے آرہی ہے اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی متعدد طرق سے ہے اس میں بھی غیر مدخول بہا کی قید نہیں ہے۔

لہٰذا ایک جواب تو جمہور کی طرف سے اس حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم غیر مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد جاننا چاہئے کہ غیر مدخول بہا کو تین طلاق دینے کی دو صورتیں ہیں (۱) بکلمۃ واحدۃ۔ انت طالق ثلاثاً، اس صورت میں تو ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں واقع ہو جاتی ہیں (۲) متفرقاً، انت طالق۔ انت طالق۔ انت طالق، اس صورت میں عند الجمہور صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے اور اسی سے بینونۃ ہو جاتی ہے اس کے بعد پھر وہ عورت طلاق کا محل ہی نہیں رہتی اس لئے بعد کا کلام لغو ہو جاتا ہے، لہٰذا ابن عباس کی یہ حدیث اسی صورت پر محمول ہے، دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے یہ حدیث طلاق ثلاث کی ایک خاص صورت پر محمول ہے وہ یہ کہ آپؐ کے زمانہ میں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا انت طالق۔ انت طالق۔ انت طالق۔ اور زوج اس سے تاکید یا تاسیس کا کوئی ارادہ نہ کرتا تو بوجہ ان حضرات کی سلامتی صدور کے اسکے اس کلام کو تاکید پر محمول کرتے ہوئے ایک ہی طلاق مانی جاتی تھی، لیکن پھر بعد میں لوگوں کے احوال میں جب تغیر پیدا ہو گیا اور طلاق دینے میں لوگ بیباک ہو گئے تو بجائے تاکید کے اس کلام کو تاسیس پر محمول کرتے ہوئے تین طلاقیں واقع ہونے لگیں، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اسی جواب کو پسند کیا ہے۔ امام نووی نے اسکا ایک جواب یہ بھی نقل کیا ہے کہ ابن عباسؓ کی مراد تغیر فی الحکم کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ تغیر عادت کو بیان کر رہے ہیں کہ شروع زمانہ میں جس حالت میں لوگ ایک طلاق

دیتے تھے اب اس حالت میں بجائے ایک کے تین طلاق دینے لگے ہیں اسی کو انہوں نے اس طرح تعبیر فرمایا کہ شروع زمانہ میں تین طلاق کی ایک طلاق ہوتی تھی۔ یعنی تین کے بجائے ایک ہی پر اکتفار کرتے تھے (نہ یہ کہ تین دینے کے باوجود وہ ایک ہوتی تھی) حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں اس حدیث کی آٹھ توجیہات شراح حدیث سے نقل کی ہیں اوپر والی تین بھی ان میں شامل ہیں۔ حضرت نے بڑی تفصیل سے اس پر کلام فرمایا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ ابن عباس کی یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں آئی ہے امام بیہقی السنن الکبریٰ ص۳۳۷ میں فرماتے ہیں یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں امام بخاری اور امام مسلم مختلف ہیں امام مسلم نے اسکی تخریج کی ہے، امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عباس کی باقی تمام روایات کے خلاف ہے (یعنی ان کے فتویٰ کے خلاف ہے) اور پھر انہوں نے متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ وقوع الثلاث کا بیان کیا، میں کہتا ہوں یہی رائے امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہے انہوں نے بھی متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ اور بڑے زوردار طریقہ سے ان کا فیصلہ وقوع ثلاث کا متعدد اسانید سے بیان کیا ہے، اور جس طریق میں وقوع واحدہ آیا ہے یعنی طریقہ عکرمہ مصنف نے اس میں اضطراب ثابت کرکے اس کو غیر معتبر قرار دیا ہے جیساکہ آگے ان سب کی تفصیل آرہی ہے۔

حدثنا حميد بن مسعدة نا اسماعيل انا ايوب عن عبد الله بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثًا. قال فسكت حتى ظننت انه رادُّها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس الخ۔

یہ ہے وہ فتویٰ ابن عباس کا جس کو وہ بہت زور و شور اور مبالغہ کیساتھ بیان فرما رہے ہیں، مجاہد فرماتے ہیں ایک دن ابن عباس کے پاس بیٹھا تھا ان کی خدمت میں ایک شخص آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں (مطلب یہ تھا اب اس کا حل کیا ہے) اس کے اس سوال پر وہ خاموش رہے مجاہد کہتے ہیں میں یہ سمجھا شاید رجوع کی اجازت دیں گے۔ (مگر اس کے خلاف نکلا اور ناگواری کے اظہار کے ساتھ) انہوں نے فرمایا تم میں سے بعض کا حال یہ ہے کہ چلتا ہے اور حماقت کی سواری پر سوار ہوتا ہے، اور پھر کہتا ہے یا ابن عباس یا ابن عباس (ابن عباس اب کیا کرے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا، نجات کی سبیل تو اس شخص کے لئے ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے، اور تو نے تقوی کے خلاف کام کیا لہذا تیرے لئے اب کوئی شکل کامیابی کی نہیں ہے تیری زوجہ تجھ سے جدا ہو چکی ہے اور اسکو طلاق بائن پڑگئی ہے۔ قال ابوداؤد روى هذا الحديث. مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ابن عباس کا یہ فتویٰ بہت مشہور ہے ان کے متعدد تلامذہ ان سے اس کو روایت کرتے ہیں چنانچہ مجاہد کے علاوہ سعید بن جبیر، عطاء، مالک بن الحارث، عمرو بن دینار یہ چاروں بھی ابن عباس سے اس کو روایت کرتے ہیں۔ قال ابوداؤد روى حماد بن زيد مصنف فرماتے ہیں ابن عباس کے تلامذہ میں سے عکرمہ ایک ایسے ہیں جنہوں نے ان سے اس کے خلاف نقل کیا یعنی یہ کہ انت طالق ثلاثًا

سے صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے، لیکن مصنف فرماتے ہیں عکرمہ کی یہ روایت اس لئے معتبر نہیں ہے کہ رواۃ کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ بعض راویوں نے اس کو بجائے ابن عباس تک پہونچانے کے اس کو خود عکرمہ کا قول قرار دیا ہے، لہٰذا عکرمہ کی روایت بوجہ تعارض کے کالعدم ہوگئی۔ اور ابن عباس کا فتویٰ یہی رہا کہ وہ وقوع ثلاث کے قائل ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں وصار قول ابن عباس فیما حدثنا یعنی آگے جو روایت ہم ذکر کر رہے ہیں اس سے یہ بات منقح ہو جاتی ہے کہ ابن عباس کا مسلک وقوع ثلاث ہی ہے۔

حدثنا محمد بن عبد الملك. اب مصنف ابن عباس کی وہ روایت مرفوعہ ذکر کرتے ہیں جس کا حوالہ ہمارے ہاں شروع میں کئی بار آچکا ہے اور اس کی توجیہات بھی گذر چکی ہیں۔

ابن عباس کی اس روایت مرفوعہ کے راوی ان کے شاگردوں میں سے وہ ہیں جن کو ابو الصہباء کہا جاتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ وقوع طلاق ثلاث کی بحث پوری ہوئی جو نہایت مرتب و منقح ہے اس کو خوب غور سے پڑھئے۔ واللہ الموفق۔

بابٌ فیما عُنِیَ بہ الطلاقُ والنیاتِ

والنیات کا عطف ماعنی پر ہے لہٰذا فی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے اسکو مجرور پڑھا جائیگا۔ یعنی ان الفاظ کے بیان میں جن سے طلاق مراد لیجاتی ہے اور نیات کے بیان میں، چونکہ کنایات طلاق میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے اسلئے اس مناسبت سے ترجمۃ الباب میں اسکو بھی ذکر کیا۔

انما الاعمال بالنیات وانما لامرئ مانوی۔ اعمال کا اعتبار شرعاً نیت پر ہے وجود مراد نہیں، وجود تو بغیر نیت کے بھی ہو جاتا ہے، جیسے کوئی شخص اسٹیشن کے راستہ پر چلے اور قصداً اس کا اسٹیشن پہونچنا نہ ہو بلکہ محض سیر و تفریح مقصود ہو تو یہ شخص چلتا چلتا اسٹیشن پہنچ ہی جائے گا حالانکہ اس کا مقصود اسٹیشن جانا نہ تھا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص جملہ اعضاء وضوء سب دھوڈالے تنظیف یا تبرید کی نیت سے تو عند الجمہور اس کی وضوء نہیں ہوئی اسی حدیث کے پیش نظر اس میں حنفیہ کا اختلاف مشہور ہے جو اپنے مقام پر گذر گیا اعادہ کی حاجت نہیں ہے، وانما لامرئ مانوی سے مقصود یا تو ماقبل ہی کی تاکید ہے یا یہ تاسیس ہے آگے کی بات بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ بغیر نیت کے عمل معتبر نہیں تو آدمی کو چاہئے کہ اپنی نیت متعین کرے، یعنی تعیین منوی ضروری ہے، لہٰذا جب آدمی مثلاً نماز پڑھے تو مطلق نماز کی نیت کافی نہیں بلکہ اس کی تعیین بھی کرے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے ظہر یا عصر۔ اسی طرح قضاء نماز کا بھی مسئلہ ہے اس میں بھی تعیین ضروری ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس جملہ سے مقصود تعدد منوی کیطرف اشارہ کرنا ہے کہ مکلف جس جس چیز کی بھی نیت کریگا اسکو وہ سب کچھ ملے گا۔ اگر ایک عمل سے متعدد نیات کی گئیں تو سب کا ثواب حاصل ہوگا جسکی مثال مظاہر حق میں لکھی ہے۔ ایک مثال اسمیں اسکی مسجد میں جانیکی لکھی ہے کہ دیکھئے یہ ایک عمل ہے اسمیں متعدد نیتیں ہو سکتی ہیں اور پھر انہوں نے اسمیں بارہ اعمال کی نیتیں لکھی ہیں، چنانچہ اخیر میں لکھتے ہیں پس یہ بارہ نیتیں ایک مسجد کے آنے میں ہو سکتی ہیں کہ ہر ایک کا ثواب علیحدہ پاوے گا اھ۔

فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ۔ یہاں شرط وجزاء کے اتحاد کا اشکال

مشہور ہے جواب بھی مشہور ہے وہ یہ کہ یہاں دونوں جملوں میں فرق اعتباری ملحوظ ہے، پہلے جملہ میں بنیۃً اور دوسرے جملہ میں ثواباً یا حکماً وشرعاً یعنی جس شخص کی ہجرت اپنی نیت کے لحاظ سے اللہ اور رسول کیطرف ہوگی تو اس کی یہ ہجرت، حکماً وشرعاً یا اجر وثواب کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کیطرف ہوگی، یعنی یقیناً وہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بعض مرتبہ تکرار افادۂ کمال کے لئے ہوتا ہے، جیسے انا ابوالنجم، شِعْرِي شِعْرِي ان دونوں مثالوں میں بھی مبتدا خبر کا اتحاد ہو رہا ہے مگر اس کے باوجود جائز ہے، فصحار کے کلام میں پایا جارہا ہے کیونکہ اس سے مقصود کمال کو بیان کرنا ہے، یعنی میں واقعی ابوالنجم اور اسم بامسمی ہوں اسی طرح دوسری مثال میں میرا شعر واقعی شعر ہے یعنی شعر کہے جانے کا مستحق ہے تو مطلب یہ ہوا جو شخص اخلاص کے ساتھ ہجرت کرتا ہے تو اس کی ہجرت واقعی قابل تعریف اور مقبول ہے۔

ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه۔ بعض شراح نے لکھا ہے شرط وجزار ایسے ہی مبتدا وخبر کا اتحاد گاہے مبالغہ کے لئے ہوتا ہے یا تو مبالغہ فی التعظیم جیسا کہ یہاں حدیث کے جملۂ اولیٰ میں اور یا مبالغہ فی التحقیر، جیسا حدیث کے اس جملہ میں، پس مطلب یہ ہوا جس نے دنیوی غرض کے حصول کے لئے یا کسی عورت سے شادی کے لئے ہجرت کی اس کی ہجرت بہت گھٹیا درجہ کی ہے (اس ہجرت کے برابر نہیں ہوسکتی جو خالص اللہ کے لئے ہو) اور بعض نے لکھا ہے فہجرتہ ترکیب میں مبتدار اور الی ما ہاجر الیہ جار مجرور اس کے متعلق اور خبر اس مبتدأ کی محذوف ہے ای قبیحۃٌ غیر مقبولۃٍ۔ ترجمہ یہ ہوگا پس ایسے شخص کی ہجرت جس چیز کی طرف اس نے کی ہے غیر مقبول اور مردود ہے، لیکن اس پر بعض دوسرے شراح نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس قسم کی ہجرت کو مطلقاً غیر مقبول قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ جو شخص اپنے وطن کو ترک کر رہا ہے اس کے دار الکفر ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ اس کو دوسری جگہ جاکر شادی کرنی ہے یہ ہجرت غیر مقبول اور مردود نہیں ہے ہاں یہ دوسری بات ہے کہ یہ ہجرت اس ہجرت سے جو خالص اللہ کے لئے ہو اس سے کمتر ہے (کذا فی القسطلانی) اس حدیث سے نیت کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے، لہٰذا آدمی کو ہر عمل سے پہلے اپنی نیت کو دیکھنا چاہئے کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں ہے، بعض مرتبہ شروع میں نیت کچھ ہوتی ہے اور بعد میں اس میں نفس وشیطان کے تصرف سے تغیر آجاتا ہے، اس لئے جو عمل ایسا ہو کہ اس میں امتداد ہو وہاں درمیان میں تجدید نیت کرتا رہے، اس حدیث کی تشریح میں شراح نے بہت تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم نے اپنی عادت کے مطابق مختصر سا لکھا ہے، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے اس حدیث کا حاصل تصحیح نیت ہے جو کہ تصوف کی ابتدار ہے، اور تصوف کی انتہار وہ ہے جو حدیث جبرئیل میں آتا ہے یعنی احسان جسکی تفسیر اسطرح کی گئی ہے ان تعبد اللہ کانک تراہ۔ کہ ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت اسطرح کریں گویا ہم اسکو دیکھ رہے ہیں، واللہ الموفق والمیسّر۔ والحدیث اخرجہ الجماعۃ اھ (عون) —— اس کے بعد مصنف نے حضرت کعب بن مالک کی حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر فرمایا ہے

جس میں ہے الحقی باھلك، یہ لفظ کنایات طلاق میں سے ہے مگر چونکہ انہوں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی اس لئے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

باب في الخيار

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: خيرنا رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم فاخترناه فلم يعد ذلك شيئا۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اختیار دیدے، اس کے ساتھ رہنے یا نہ رہنے کا، تو اس سے طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟ عند الجمهور لا طلاق في التخيير اذا اختارت الزوج خلافا لعلي وزيد بن ثابت. امام ترمذی نے اس باب میں اختلاف علماء بالتفصیل بیان فرمایا ہے، حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تب تو واحدہ بائنہ واقع ہوگی اور اگر زوج کو اختیار کرے تو واحدہ رجعیہ[1] اور حضرت زید بن ثابت سے نقل کیا ہے کہ اگر زوج کو اختیار کرتی ہے تو واحدہ (بائنہ) اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرتی ہے تو پھر تین طلاق واقع ہوں گی، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان لوگوں پر رد فرمارہی ہیں جو کہتے ہیں کہ نفس تخییر طلاق ہے، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جس تخییر کو بیان فرمارہی ہیں یہ وہی تخییر ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں اس آیہ کریمہ میں مذکور ہے "يايها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن وأسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما"۔

اس تخییر کا منشا کیا ہوا تھا؟ اس میں روایات مختلف ہیں، مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ اس کا سبب نفقہ میں زیادتی طلب کرنا تھا، جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازواج سے ایک ماہ کے لئے اعتزال فرمایا تھا، مسلم کی روایت میں ہے "ثم نزلت عليه هذه الآية يايها النبي قل لازواجك الآية"۔ والحديث اخرجه ايضا احمد مطولا، وباقي الستة بلفظ المصنف، قال الترمذي: ہذا حدیث حسن صحیح، (قالہ فی المنہل)

باب في امرك بيدك[2]

باب سابق والے مسئلہ میں اور اس میں کیا فرق ہے اس کو حاشیہ میں دیکھئے. اس کے بعد سمجھئے کہ یہ شوہر کا اپنی بیوی

---

[1] اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس میں تفصیل ہے جو آئندہ باب "امرک بیدک" کے ذیل میں آرہی ہے۔ [2] اس طریقہ تطلیق کو فقہاء ←

سے امرک بیدک کہنا توکیل اور تفویض کے قبیل سے ہے اور یہ تطلیق نہیں ہے۔[1]

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ لہٰذا جب تک وہ اپنے نفس کو اختیار نہ کرے گی طلاق واقع نہ ہوگی، عند الائمۃ الاربعۃ البتہ اس میں ربیعۃ الرأی کا اختلاف ہے، اور جب اپنے نفس کو اختیار کرے تو کون سی طلاق واقع ہوگی؟ مسئلہ اختلافی ہے، جمہور کے نزدیک اگر اس نے کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رجعیہ اور حنفیہ کے نزدیک بائنہ، اور اگر عورت ایک سے زائد کی نیت کرے تو یہ بھی درست ہے بشرطِ موافقۃ نیت الزوج، خواہ دو کی نیت کرے یا تین کی، اور یہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ یہ ان کا مسلک مشہور ہے لایصح نیۃ الاثنین، البتہ تین کی نیت کرنا درست ہے (کما تقرر فی اصول الفقہ) اور اگر دونوں کی نیتوں میں اختلاف واقع ہوجائے، مثلاً عورت تین کی نیت کرے اور مرد ایک طلاق کی، تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جس میں حنفیہ بھی ہیں القضاء ما قضی الزوج یعنی زوج کی نیت کا اعتبار ہوگا، وعند احمد القضاء ما قضت المرأۃ (اھ ملخصا من الاوجز)

عن حماد بن زید قال: قلت لایوب: هل تعلم احدا قال بقول الحسن فی امرك بيدك؟ قال: لا، الاشیئ حدثناه قتادۃ عن کثیر الخ۔

شرح الحدیث ابوداؤد کی اس روایت میں اختصار ہے ترمذی کی روایت اس میں صاف اور واضح ہے، جس میں تصریح ہے کہ حضرت حسن کے نزدیک "امرک بیدک" میں تین طلاقیں ہیں تو اس روایت میں حماد ایوب سختیانی سے دریافت کررہے ہیں کہ کیا حسن کے علاوہ بھی کوئی شخص اس کا قائل ہے، انہوں نے انکار کیا کہ ان کے

← تملیک سے تعبیر کرتے ہیں، اور جس عورت سے یہ کہا جائے اس کو مُمَلَّکہ کہا جاتا ہے، پھر جاننا چاہیئے کہ باب سابق میں مسئلہ تخییر مذکور ہے اور اس میں مسئلہ تملیک، بظاہر ان دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، لیکن عند الفقہاء ان دونوں میں فرق ہے، علامہ ابن رشد مالکی نے "بدایۃ المجتہد" میں اس پر کلام کیا ہے، اس میں انہوں نے مالکیہ اور شافعیہ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ عند المالکیہ ان دونوں میں فرق ہے بخلاف امام شافعی کے کہ وہ "اختاری" اور "امرک بیدک" میں کسی فرق کے قائل نہیں، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ تملیک (امرک بیدک) میں تعدد طلاق اور عدم تعدد دونوں کی گنجائش اور احتمال ہے اسی لئے اس میں زوج زوجہ سے اختلاف کرسکتا ہے ما فوق الواحدہ میں، اور تخییر میں یہ ہوتا ہے کہ عورت یا تو زوج ہی کو اختیار کرے یا پھر بالکل عصمت نکاح سے جدا ہوجائے تین طلاق کے ذریعہ۔

[1] قال الفقہاء ان لفظ "امرک بیدک" و "طلقی نفسک" و "انت طالق ان شئت" من الفاظ التوکیل لا التطلیق فیقع الطلاق بعد اختیار المرأۃ، وذکرہا فی الکنایات یوھم انہا من الکنایات، واختلف ابوحنیفۃ والشافعی فی ارادۃ الثنتین اھ من العرف الشذی۔

علاوہ کوئی قائل نہیں، پھر ان کو ایک روایت یاد آئی جو ان کو قتادہ سے پہنچی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "امرک بیدک" سے تین طلاق واقع ہوتی ہے تو گویا انہوں نے قتادہ کا استثنار کر دیا کہ وہ بھی تین ہونے کے قائل ہیں۔

قال ایوب: فقدم علینا کثیر فسألته فقال: ماحدثت بهذا قط، فذکرته لقتادة، فقال: بلی ولکنه نسی۔

شرح السند اس کی شرح یہ ہے کہ اوپر ایوب نے ابوہریرہؓ کی جو حدیث قتادہ سے روایت کی تھی، اور قتادہ کثیر سے روایت کرتے تھے۔ اب ایوب یہ فرما رہے ہیں کہ بعد میں میں نے یہ حدیث براہ راست کثیر سے دریافت کی تو انھوں نے اس کا انکار کر دیا کہ میں نے تو یہ حدیث قتادہ سے بیان نہیں کی، ایوب کہتے ہیں پھر میں نے قتادہ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں کثیر نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی تھی، ان کو نسیان ہو رہا ہے۔

فائدہ:۔ جاننا چاہیئے کہ یہ حدیث "من حدث ونسی" کے قبیل سے ہے، جو اصول حدیث کی ایک مستقل نوع ہے، محدثین کا مسلک اس کے بارے میں یہ ہے کہ شیخ کا انکار اپنی مروی سے اگر بالجزم ہے تب تو وہ حدیث معتبر نہیں، اور اگر اس کا انکار احتمالاً ہو تب قابل قبول ہے، اصح قول میں۔

ابوداؤد کی تو اس روایت میں انکار بالجزم ہے، لیکن ترمذی اور نسائی کے لفظ اس سے مختلف ہیں اس میں بجائے صریح انکار کے اس طرح ہے "فسألته فلم یعرفه" لہٰذا اس صورت میں یہ معتبر ہوگی،

تنبیہ:۔ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ کی جو مرفوعاً مروی ہے، یہ غیر صحیح ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ پر موقوف ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں، هذا حدیث لانعرفه الامن حدیث سلیمان بن حرب عن حماد بن زید، وانما هو عن ابی هریرة موقوف، اسی طرح امام نسائی نے فرمایا "هذا حدیث منکر" (من المنہل)

باب فی البتة

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے انت طالق البتة تو اس میں فقہار کا اختلاف ہے، امام مالک کے نزدیک اس سے تین طلاق واقع ہوتی ہے ایسے ہی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک بھی، چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں ان سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا من قال لامرأته انت طالق البتة فقد رمی الغایة القصوی اس نے طلاق کو اس کی آخری حد تک پہونچا دیا، اور امام شافعی رح کا مذہب یہ ہے "ان نوی ثلاثا فثلاث والا فواحدة رجعیة" کہ جیسی نیت ہوگی ویسی ہی طلاق واقع ہوگی، اور اگر کچھ نیت نہ کرے تو واحدہ رجعیہ ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک واحدہ بائنہ واقع ہوگی، وان نوی الثلاث فثلاث ولا یصح نیة الاثنین اور امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ایک مثل امام مالک کے، اور دوسری یہ کہ اس میں نیت کا اعتبار ہے (کذا فی العدة)

اور خطابی نے امام احمد سے نقل کیا "اخشی ان یکون ثلاثًا ولا اجترئ افتی بہ" یعنی مجھے تین طلاق ہونے کا اندیشہ ہے گو میں اس کے فتویٰ دینے کی جرأت نہیں کرتا۔ (منہل)

پھر اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے طلاق رکانہ کی روایت ذکر فرمائی ہے جس پر تفصیلی کلام ہمارے یہاں قریب میں گذر چکا ہے کہ مصنف علام کی تحقیق یہ ہے کہ یہ قصہ طلاق ثلاث کا نہیں ہے بلکہ طلاق بتہ کا ہے اسی لئے مصنف اس واقعہ کو یہاں اس باب میں لائے ہیں۔

حدثنا سلیمان بن داؤد ...... قال ابوداؤد: وهذا اصح من حديث ابن جريج ان ركانة طلق امرأته ثلاثًا الخ.

متن میں ایک غلطی اور اسکی تصحیح جاننا چاہیئے کہ حدیث الباب میں یہ ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی، اور حدیث ابن جریج جو "باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث" میں گذری ہے اس میں یہ ہے کہ ابو رکانہ یعنی عبد یزید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی، مصنف کی تحقیق چونکہ یہ ہے کہ طلاق دینے والا رکانہ ہی ہے جیساکہ حدیث الباب میں ہے نہ کہ ابو رکانہ، اسلئے مصنف یہاں ابن جریج کی گذشتہ روایۃ کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ وہ غلط ہے یعنی ان ابا رکانة طلق، لیکن ہمارے اس نسخہ میں مصنف کے کلام میں بجائے "ان ابا ركانة طلق امرأته ثلاثًا" کے "ان ركانة الخ" واقع ہے، یہ نسخہ کی غلطی ہے کما هو ظاهر بيّن، اس پر حضرتؒ نے بھی "بذل المجهود" میں تنبیہ فرمائی ہے۔ ایسے ہی صاحب منہل نے بھی، مصنف کی رائے کی کامل وضاحت باب سابق میں دیکھی جائے۔

باب في الوسوسة بالطلاق

وسوسۂ طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی، کما هو مقتضی حديث الباب، لیکن بعض علماء وقوع طلاق کے قائل ہیں۔ چنانچہ امام زہری فرماتے ہیں "اذا طلق زوجته في نفسه ولم يتكلم به لزمه الطلاق"۔ بذل اور منہل میں لکھا ہے کہ اشہب کی روایت بھی امام مالک سے یہی ہے، ابن العربی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے، انہوں نے اس کو کفر بالقلب اور اصرار علی المعصیۃ اور مراٰۃ بالعمل وغیرہ امور پر قیاس کیا کہ دیکھیئے یہاں صرف عمل قلب پایا گیا ہے دون اللسان، قال الخطابی والحدیث حجۃ علیہم، لہذا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہے۔

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: ان الله تجاوز لامتي عما لم تتكلم به او تعمل به، وبما حدثت به انفسها.

والحديث اخرجه ايضا باقي الستة، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، (كذا في المنهل)

باب فی الرجل یقول لامرأتہ یا اختی

عن ابی تمیمۃ الھجیمی ان رجلا قال لامرأتہ یا اخیتی، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اختك ھی؟ فکرہ ذلك ونھی عنہ۔

اخیۃ تصغیر ہے اخت کی، آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیوی کو اخت کہنے سے منع فرمایا اس لئے کہ قرابتِ اُخُوّۃ مُحَرِّم ہے لہٰذا اپنی بیوی کو ایسا کہنے میں مظنۂ تحریم ہے، اسی لئے بعض علماء کے نزدیک اس سے ظہار ہو جاتا ہے۔

مسئلہ فقہیہ دراصل اس میں تفصیل ہے، اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے "اَنتِ کاُختی" تو اس کی چند صورتیں ہیں، اگر اس کا یہ کہنا بہ نیت ظہار ہے تب تو عندالاکثر ظہار ہو جائے گا، اور اگر بہ نیت کرامت کہے تو اس میں کچھ ضرر نہیں خلاف احتیاط ہے اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک تو اس میں کچھ ضرر نہیں، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا اسطرح کہنا تحریم ہے اور امام محمد کے نزدیک ظہار ہے۔ (منہل عن الخطابی)[1]

عن ابی تمیمۃ عن رجل من قومہ انہ سمع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

پہلی سند مرسل تھی ابو تمیمہ طریف بن مجالد تابعی ہیں، اور یہ دوسری روایت مسند ہے، رجل مبہم سے مراد ابو جری ہیں کما قال الحافظ فی "التقریب" فی باب المبھمات، ونقلہ عنہ فی "البذل"

قال ابوداؤد: ورواہ عبدالعزیز بن المختار عن خالد الخ۔

مصنف نے اس روایت کو چار طرق سے ذکر کیا۔ طریق حماد عن خالد، طریق عبدالسلام عن خالد، عبدالعزیز عن خالد، شعبہ عن خالد، ان چار طرق میں سے صرف طریق عبدالسلام مسند متصل ہے باقی تین طریق مرسل ہیں، قال ابوداؤد سے مصنف کی غرض طریق مرسل کی ترجیح ہے، ساتھ ہی مصنف یہاں اس میں ایک دوسرے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر رہے ہیں وہ یہ کہ حماد اور عبدالسلام کی روایت میں خالد اور ابو تمیمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، بخلاف طریقین اخیرین کے کہ ان میں خالد اور ابو تمیمہ کے درمیان ایک واسطہ کی زیادتی ہے، ایک میں ابو عثمان کی اور ایک میں رجل مبہم کی، ہوسکتا ہے اس رجل مبہم سے مراد ابو عثمان ہی ہوں، حاصل یہ کہ اس حدیث کی سند میں دو اختلاف ہوئے ایک ارسال و اسناد

---

[1] وفی البدائع ج۳ صـ۲۳۱ ولو قال لھا انت علی کامی او مثل امی یرجع الی نیتہ، فان نوی بہ الظھار کان مظاھرا، وان نوی بہ الکرامۃ کان کرامۃ، وان نوی بہ الطلاق کان طلاقا، وان نوی بہ الیمین کان ایلاءً، لان اللفظ یحتمل کل ذلک اذ ھو تشبیہ المرأۃ بالام فیحتمل التشبیہ فی الکرامۃ والمنزلۃ، ویحتمل التشبیہ فی الحرمۃ۔ الی ان قال۔ وان لم یکن لہ نیۃ لایکون ظھارا عند ابی حنیفۃ وھو قول ابی یوسف، الا ان عند ابی حنیفۃ لایکون شیئا وعند ابی یوسف یکون تحریم الیمین، وعند محمد یکون ظھارا اھ۔ بدائع کی اس عبارت کا تعلق اگرچہ ام سے ہے لیکن باب ظہار میں ام اور اخت دونوں کا حکم یکساں ہے۔

کا اور دوسرا واسطہ اور عدم واسطہ کا، حضرت نے "بذل المجہود" میں ان طرق مختلفہ میں تطبیق اور عدم تعارض تحریر فرمایا ہے۔

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ان ابراهیم علیه السلام لم یکذب قط الا ثلاثا، ثنتان فی ذات الله تعالیٰ قوله انی سقیم، وقوله "بل فعله کبیرهم هذا"، وبینما هو یسیر فی ارض جبار من الجبابرة اذ نزل منزلا فاتی الجبار فقیل له انه نزل هٰهنا رجل معه امرأة هی احسن الناس الخ۔

شرح الحدیث یہ حدیث مشہور ہے، ابوداؤد کے علاوہ صحیحین اور مسند احمد میں بھی ہے اور ترمذی میں مختصراً ہے۔

آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مدۃ العمر میں صرف تین بار کذب کا صدور ہوا جس میں سے دو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے تھے۔ پہلا ان کا قول "انی سقیم" آیت کریمہ اس طرح ہے "فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم" جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم ان کو اپنے کسی مذہبی تہوار میں لیجانا چاہتی تھی تو انہوں نے ستاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا (کیونکہ ان کی قوم علم نجوم کی قائل تھی) کہ میری طبیعت تو ناساز ہے میں تمہارے ساتھ جانے سے معذور ہوں، اور کذب ثانی جو اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ ان کا قول ہے "بل فعله کبیرهم هذا" آیت کریمہ اس طرح ہے۔ تالله لاکیدن اصنامکم بعد ان تولوا مدبرین فجعلهم جذاذا الا کبیرا لهم لعلهم الیه یرجعون، قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمین..... قالوا انت فعلت هذا بالهتنا یا ابراهیم قال بل فعله کبیرهم هذا فاسالوهم ان کانوا ینطقون الآیة۔ ہوا یہ تھا کہ جب ان کی قوم اپنے اس تہوار اور میلہ میں چلی گئی جس میں وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو لیجانا چاہتی تھی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کے جانے کے بعد ان کے جو چھوٹے چھوٹے اصنام تھے ان کو توڑ کر جس آلہ سے توڑا اس کو بڑے بت کے گلے میں ڈال دیا، اس طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہ عمل اس بڑے بت کا ہے، چنانچہ جب ان کی قوم واپس آئی تو یہ منظر دیکھ کر پریشان ہوئی اور اس کی جستجو میں لگ گئی کہ یہ کس کی حرکت ہے تا آنکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بھی سوال کیا گیا کہ کیا یہ کام آپ نے کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ سب کچھ تو اس بڑے کی حرکت معلوم ہو رہی ہے لہٰذا تم ان ہی (اصنام صغار) سے دریافت کرلو اگر یہ جواب دے سکتے ہوں، تیسرے کذب کا بیان آگے آرہا ہے۔

اس روایت میں یہ فرمایا گیا ہے "ثنتان فی ذات الله" یعنی صرف دو کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ ان دو میں کذب اللہ تعالیٰ کے لئے تھا، حالانکہ تیسرا کذب بھی اللہ ہی کے لئے تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ دو کی تخصیص اس لئے ہے کہ اگرچہ قصہ سارہ بھی فی ذات اللہ تعالیٰ تھا، لکن تضمنت حظا لنفسه ونفعا له، یعنی اس قصہ میں چونکہ فی الجملہ حظ نفس بھی تھا یعنی اپنا ذاتی فائدہ، بخلاف پہلے دو کے کہ ان میں حظ نفس کا شائبہ نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے۔ "الا ثلاث کذبات کل ذلک فی ذات الله تعالیٰ" اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے "مامنها کذبة الا ماحل بها عن دین الله تعالیٰ" یعنی ان کذبات میں سے کوئی بھی کذب ایسا نہیں تھا جس کو انہوں نے حیلہ اور ذریعہ نہ بنایا ہو اللہ تعالیٰ کے دین کی حفاظت کا۔

کذب کا اطلاق نبی پر

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس حدیث شریف میں حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے حق میں کذب کا اطلاق کیا گیا ہے جس پر اشکال ہونا ظاہر ہے[ع] لیکن تمام شراح اس پر متفق ہیں کہ اس حدیث شریف میں کذب سے مراد کذب حقیقی نہیں ہے کیونکہ وہ تو معصیت اور حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے ہو ہی نہیں سکتا بلکہ اس سے مراد معاریض اور توریہ ہے اور توریہ میں صورت کذب پائی جاتی ہے۔ ای من حیث السامع لا من حیث المتکلم، اور توریہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک کلام کے دو معنی ہوں ظاہری اور باطنی، یا یہ کہیئے متبادر اور غیر متبادر، متکلم کی مراد تو غیر متبادر معنی ہوں اور سامع کے ذہن میں معنی متبادر ہوں جو واقعہ کے خلاف ہیں، اور غیر متبادر معنی واقعہ کے مطابق ہوتے ہیں جسکو متکلم نے مراد لیا ہے۔ پس یہاں پر کذب اگر ہوا تو سامع کے لحاظ سے ہوا دون المتکلم، لہٰذا اس توجیہ کے پیش نظر سقیم کے وہ غیر متبادر معنی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مراد لئے وہ مختلف ہو سکتے ہیں، یا تو یوں کہا جائے کہ ہر شخص کے لئے کچھ نہ کچھ سقم اور مرض ہوتا ہی ہے فی الحال ہو یا فی المآل. اور یا یہ کہیئے کہ انہوں نے سقیم سے مراد لیا سقیم الحجۃ[ؒ] فی الخروج معہم، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان دنوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام حمی نوبتی میں مبتلا تھے لیکن یہ دن بخار کا نہ تھا بلکہ یوم الراحۃ تھا، پس ایک لحاظ سے جھوٹ ہوا اور دوسرے لحاظ سے نہیں، اسی طرح بل فعلہ کبیرہم میں توریہ اس طور پر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد بل فعلہ کبیرہم سے یہ ہے کہ موجودہ صورت حال جس کا نقشہ سامنے ہے یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کام اس بڑے بت کا ہے، اور ان کی یہ مراد نہیں تھی کہ واقعۃً اسی نے ایسا کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آگے حدیث میں تیسرا کذب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ ابراہیم علیہ السلام کسی جابر اور ظالم بادشاہ کے دور میں سفر فرما رہے تھے[ؐ] درمیان میں ایک منزل پر اترے آپ کے ساتھ اس وقت میں آپ کی حریم حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں کسی شخص نے جاکر اس کی اس جبار کو اطلاع کر دی کہ یہاں پر ایک ایسا شخص ٹھہرا ہوا ہے جس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت عورت ہے، وہ جابر حسین عورتوں پر فریفتہ تھا ان پر قبضہ کر لیا کرتا تھا، جب اس کو اس کی اطلاع ہوگئی تو اس نے حضرت ابراہیم کے پاس قاصد بھیج کر ان کو بلایا، بلانے کے بعد اس نے اس عورت کے بارے میں آپ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا

ع اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اس حدیث کی صحت سے انکار کر دیا جو سراسر غلط ہے، اس لئے کہ یہ حدیث صحیحین میں موجود ہے، ان کے علاوہ بھی حدیث کی بہت سی معتبر اور مستند کتابوں میں اسانید صحیحہ کے ساتھ مذکور ہے، مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی صحت میں آج تک کسی امام حدیث نے کلام نہیں کیا اور نہ کلام کی گنجائش ہے، اھ معارف القرآن

ؒ یعنی میرے لئے تمہارے ساتھ جانے میں کوئی وجہ جواز نہیں ہے ۱۲

ؐ یہ بادشاہ عمرو بن امرؤ القیس مصر کا بادشاہ تھا، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب بابل کو اور اپنی قوم کو چھوڑ کر سفر کا ارادہ فرمایا براستہ حران کنعان (بلاد فلسطین) پہنچے، حران میں آپ کی شادی حضرت سارہ سے ہوئی۔ وہاں سے مصر کا سفر فرمایا جہاں کے بادشاہ کے ساتھ یہ قصہ پیش آیا۔

انہا اختی، اور وہاں سے واپس آکر حضرت سارہ سے فرمایا کہ اس جبار نے مجھ سے تمہارے بارے میں سوال کیا تھا تو میں نے یہ جواب دیا کہ وہ میری بہن ہے، اور تم میری دینی لحاظ سے بہن ہو ہی، لہٰذا اگر تم سے سوال کرے تو تم بھی یہی کہنا،

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت اسی جزء کے لحاظ سے ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ اپنی بیوی کو یا اختی بلا کسی ضرورت یا مصلحت کے تو نہیں کہنا چاہیئے کما مر فی الحدیث السابق لیکن ضرورۃً ومصلحۃً کہا جائے تو وہ امر آخر ہے۔

وانہ لیس الیوم مسلم غیری وغیرک۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت سارہ کے علاوہ اس زمانہ میں حضرت ابراہیم کے ساتھ ایمان لانے والوں میں حضرت لوط علیہ السلام بھی تھے کما قال اللہ تعالیٰ فآمن لہ لوط، اس کا جواب دیا گیا کہ مراد یہ ہے کہ اس ناحیہ میں جہاں یہ واقعہ پیش آیا کوئی اور مؤمن نہیں تھا، گو لوط تھے مگر وہ دوسری جگہ تھے۔

شراح نے لکھا ہے کہ اس بادشاہ کی عادت یہ تھی کہ شوہر والی عورت ہی سے تعرض کیا کرتا تھا اسی لئے حضرت ابراہیم نے ان کو سمجھایا کہ تم اس سے یہ نہ کہنا کہ میں بیوی ہوں بلکہ بہن ہوں۔

وساق الحدیث، مصنف فرمارہے ہیں کہ میرے استاد نے تو واقعہ اخیر تک بیان کیا تھا لیکن میں آگے اختصار کرتا ہوں، حضرتؒ نے "بذل المجہود" میں تحریر فرمایا ہے کہ تمام قصہ صحیح بخاری میں ہے جس میں یہ ہے کہ پھر اس جبار نے حضرت سارہ کو اپنے محل میں طلب کیا وہ جب وہاں پہنچیں تو اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا لیکن فوراً اس کا ہاتھ اینٹھ گیا اور شل ہوگیا، بادشاہ سمجھ گیا کہ یہ ان کی بددعاء سے ایسا ہوا اس نے کہا حضرت سارہ سے کہ میرے لئے دعاء کیجئے میں آپ کو کچھ ضرر نہ پہنچاؤں گا انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعاء کی اس کا ہاتھ درست ہوگیا، لیکن پھر دوبارہ اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا، اس کا ہاتھ پھر دوبارہ شل ہوگیا، اور پھر اسی طرح ان کی دعاء سے دوبارہ ٹھیک ہوگیا، پھر اس نے اپنے دربان کو بلاکر کہا تو میرے پاس کس کو لے آیا، وہ انسان معلوم نہیں ہوتی شاید کوئی جن ہے۔ اور پھر اس نے حضرت سارہ کی خدمت میں اپنی ایک باندی ہاجر کو ہبہ کرکے رخصت کردیا۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والشیخان، وکذا الترمذی مختصراً، قالہ فی المنہل۔

باب فی الظہار

ظہار اہل جاہلیہ کی طلاق میں سے ہے، اہل جاہلیہ کے نزدیک تو ظہار سبب تحریم تھا، اللہ تعالیٰ نے اسلام میں نفس ظہار کو تو باقی رکھا لیکن اس کے حکم میں تغیر کردیا، تحریم مؤبد سے تحریم مؤقت کی طرف، یعنی الی اداء الکفارۃ کفارہ ادا کرنے کے بعد وہ عورت حسب سابق حلال ہوجاتی ہے، اسلام میں سب سے پہلے جو ظہار واقع ہوا وہ اوس بن الصامت کا ظہار ہے، جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے۔

ظہار سے متعلق مباحث اربعہ یہاں پر چار بحثیں ہیں۔ حقیقت ظہار اور اس میں اختلاف علماء، دوسری حکم ظہار

تیسری اگر قبل التکفیر جماع کیا تو اس کا کیا حکم ہے، چوتھی توقیت فی الظہار صحیح ہے یا نہیں۔

بحث اوّل:۔ ظہار کی تعریف ہماری "کنز الدقائق" میں اس طرح لکھی ہے: تشبیه المحللة بالمحرمة علیه علی التابید یعنی شوہر کا اپنی بیوی کو ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو، تشبیہ خواہ ذات کے ساتھ ہو یا کسی ایسے جزء کے ساتھ ہو جس کو کل سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے ظہر مثلاً۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ ظہار کی حقیقت تشبیہ بالاُم میں منحصر نہیں ہے بلکہ جو بھی عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو خواہ وہ حرمت رضاع کی وجہ سے ہو یا مصاہرت سے ہو، اسی طرح امام مالک کے نزدیک بھی ظہار تشبیہ بالام کیساتھ خاص نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں، امام شافعی کے قول قدیم میں ام کیساتھ خاص ہے اور قول جدید میں اُم کیساتھ خاص نہیں۔

بحث ثانی:۔ ظہار کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مرد پر اپنی بیوی کیساتھ جماع حرام ہو جاتا ہے یہاں تک کہ کفارہ ادا کرے دواعیٔ جماع مَس اور تقبیل وغیرہ بھی حرام ہوتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں وہ بھی حرام ہو جاتے ہیں یہی مذہب امام مالک کا ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کی اس میں دونوں روایتیں ہیں، حرمت و عدم حرمت۔ (من الاوجز)

بحث ثالث۔ یہ ہے کہ اگر مظاہر قبل التکفیر جماع کرلے تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس پر توبہ و استغفار ہے، اور یہ کہ آئندہ قبل التکفیر جماع نہ کرے، امام ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے "باب ماجاء فی المظاهر یواقع قبل ان یکفر" اس میں انہوں نے اکثر علماء کا یہی مسلک نقل فرمایا ہے، ائمہ ثلاث کا مسلک بھی یہی لکھا ہے، اور عبدالرحمن بن مہدی کا قول یہ لکھا ہے کہ اس صورت میں ان کے نزدیک اس پر دو کفارے واجب ہیں، اور اوجز میں حسن بصری اور نخعی سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک تین کفارات واجب ہیں، اور مغنی سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء سے منقول ہے کہ اس صورت میں کفارہ مطلقاً ساقط ہو جائے گا۔ لانہ فات وقتہا۔

بحث رابع۔ یعنی ظہار موقت جیساکہ حدیث الباب یعنی سلمۃ بن صخر کے قصہ میں واقع ہے، یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک ظہار موقت صحیح ہے اور یہی امام احمد کی رائے ہے، اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں، الاول یکون ظہاراً والآخر لایکون ظہاراً، اور امام مالک کے نزدیک توقیت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ظہار مطلق ہو جائے گا۔ (کما فی ہامش البذل عن الاوجز)

حدثنا عثمان بن ابی شیبة ومحمد بن العلاء .... عن سلمة بن صخر قال ابن العلاء: البیاضی، قال کنت امرأ اصیب من النساء مالایصیب غیری، فلما دخل شهر رمضان خفت الخ

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اولاً یہ سلمۃ بن صخر البیاضی کی حدیث جن کو سلمان بن صخر بھی کہا جاتا ہے، اس حدیث میں کفارۂ ظہار بھی بالتفصیل مذکور ہے کما ہو مذکور فی القرآن، پھر ثانیاً اوس بن الصامت کی حدیث کو ذکر فرمایا جنہوں نے اپنی بیوی خولہ سے ظہار کیا تھا اور اسی قصہ میں آیت ظہار کا نزول ہوا تھا، بظاہر قیاس کا

تقاضا یہ تھا کہ اس ثانی حدیث کو مصنف اولاً ذکر فرماتے، میرے خیال میں اس کا عکس اس لئے کیا کہ اس پہلی حدیث میں کفارۂ ظہار مذکور ہے جو کہ حکم ظہار ہے، اور معرفت حکم ہی اہم اور مقصود ہے، اس لئے مصنف نے اس کو مقدم کر دیا۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے سلمہ بن صخر کہتے ہیں کہ چونکہ مجھ کو جماع کی زیادہ نوبت آتی تھی اتنی کہ شاید کسی کو اتنی نہ آتی ہو (وفور قوت اور شدۃ شہوت کی وجہ سے) تو جب رمضان کا مہینہ شروع ہوا تو مجھے اپنے سے یہ اندیشہ ہوا کہ ایسا نہ ہو میں رمضان کی رات میں اپنی بیوی کے ساتھ ایسا مشغول ہوں کہ اس سے جدا نہ ہو سکوں یہاں تک کہ صبح ہو جائے (یہ ترجمہ یتایع بی کا ہے جس کے معنی لزوم کے ہیں) لہذا میں نے اس سے آخر رمضان تک کے لئے ظہار کر لیا، آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

یہ ظہار ظہار موقت ہوا، اس کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔

آگے یہاں حدیث الباب میں کفارہ ظہار کی تفصیل مذکور ہے یعنی الاعتاق یا صوم ستین یوماً یا اطعام ستین مسکینا۔
اعتاق رقبہ حنفیہ کے یہاں مطلق ہے اور عند الجمہور اس میں مومنہ کی قید ہے، پھر اطعام ستین کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک مقدار طعام ہر مسکین کے لئے صدقۃ الفطر کے برابر ہے۔ من التمر صاع لکل مسکین ومن البر نصف صاع، وعند الشافعی لکل مسکین ربع صاع من کل شئ، فالمجموع خمسۃ عشر صاعاً، وعند مالک نصف صاع من کل شئ، فالمجموع ثلاثون صاعاً، وعند الامام احمد من البر ربع صاع ومن غیرہ نصف صاع، اس اختلاف کا منشار اختلاف روایات ہے جو خود یہاں سنن ابو داؤد میں موجود ہے والحدیث اخرجہ ایضا احمد وابن ماجہ والحاکم وقال ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم، واخرجہ البیہقی والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح وصححہ ابن خزیمہ قالہ فی المنہل۔

حدثنا الحسن بن علی نا یحیی بن آدم .... عن خویلۃ بنت مالک بن ثعلبۃ قالت ظاہر منی زوجی اوس ابن الصامت، فجئت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اشکو الیہ ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یجادلنی فیہ ویقول اتقی اللہ فانہ ابن عمک فما برحت حتی نزل القرآن قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا۔

شرح حدیث یہ وہ حدیث ثانی ہے جس میں اوس بن الصامت کا ظہار مذکور ہے جس کے بعد آیات ظہار کا نزول ہوا ان کی بیوی کے نام میں اختلاف ہے، یہاں اس روایت میں تو ان کا نام خویلہ مذکور ہے، اور آگے ایک دوسرے طریق میں ان جمیلۃ کانت تحت اوس بن الصامت آرہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نام جمیلہ ہے، حافظ فرماتے ہیں ابو نعیم نے اس کو تصحیف قرار دیا ہے، حافظ کہتے ہیں ولیس کما زعم، اس لئے کہ یہ تسمیہ مسند احمد میں حدیث عائشہ میں بھی واقع ہوا ہے لیکن معروف خویلہ ہی ہے، پس ہو سکتا ہے جمیلہ ان کا لقب ہو۔

اس روایت میں خویلہ اپنا واقعہ خود بیان کر رہی ہیں کہ میرے شوہر نے جب مجھ سے ظہار کر لیا تو میں حضورؐ کی خدمت میں

حاضر ہوئی اپنے شوہر کی شکایت کرنے کے لئے۔ یعنی ان کے سوء خلق اور شدت طبع کی لیکن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ سے ان کے بارے میں جھگڑتے تھے اور فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر، تیرا شوہر تیرا چچازاد بھائی بھی ہے۔ اس روایت میں آگے یہ ہے کہ پھر اس کے بارے میں قرآن کی آیات نازل ہوگئیں، ابوداؤد کی اس روایت میں اختصار ہے، مجموع روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں خولہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر کی بدخلقی کی شکایت کرتی رہیں، پھر جب اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ فرمایا انك حرمت علیه تب وہ پریشان ہوکر رونے لگیں اور اپنے فقر و فاقہ اور تنہائی کا شکوہ کرنے لگیں، اور کہنے لگیں اشکو الی اللہ فاقتی ووحدتی، اس کے بعد پھر آیت ظہار نازل ہوگئی جس سے انکی مشکل حل ہوئی، اس لئے کہ شروع میں تو ظہار سے تحریم مؤبد ہوجاتی تھی اسی کے پیش نظر آپ نے اس سے فرمایا بھی تھا حرمت علیه جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ ظہار سے جاہلیہ میں تحریم مؤبد ہوجاتی تھی، اسلام میں آکر اس میں ترمیم کردی گئی۔

قالت فانی ساعتئذٍ بعرق من تمر قلت یارسول اللہ فانی اعینه بعرق اٰخر قال قد احسنت۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت خولہ سے فرمایا تھا کہ تمہارے شوہر کو چاہئے کہ وہ کفارہ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میرے شوہر کے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے، آگے وہ کہتی ہیں کہ اسی اثناء میں حضور کی خدمت میں ایک بڑا زنبیل کھجوروں کا آپہنچا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہ زنبیل کفارہ میں دینے کے لئے خولہ کو دیدیا، وہ کہتی ہیں میں نے عرض کیا کہ اس میں میں ایک زنبیل اور شامل کرلوں گی، آپ نے فرمایا بہتر ہے، اور اس کو لیجاؤ اور ساٹھ مسکینوں کو کھلادو، اور اپنے شوہر جو کہ تمہارے چچازاد بھائی ہیں ان کے پاس لوٹ جاؤ (اور آرام سے رہو)۔

والحدیث اخرجه البیہقی من طریق المصنف واخرجه احمد مطولاً قاله فی المنہل۔

قال: والعرق ستون صاعًا۔ یہ پہلے گذر چکا کہ مقدار عرق میں روایات مختلف ہیں، اس روایت میں ستون صاعا ہے اور اس سے اگلی روایت میں ثلاثین صاعا آرہا ہے جس کو مصنف فرمارہے ہیں وھذا اصح معلوم ہوا ستین صاعًا کی روایت صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس کو صحیح مانتے ہیں تو پھر اس میں عرق آخر کے شامل کرنے کی کیا حاجت باقی رہ جاتی ہے طعام کی مقدار تو ستین صاعًا سے زائد کسی کے یہاں نہیں ہے اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے قال: یعنی بالعرق زنبیلا یاخذ خمسة عشر صاعًا۔ اس کو امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کہہ سکتے ہیں، مقدار طعام میں علماء کا اختلاف پہلے گذر ہی چکا ہے۔

قال یارسول اللہ اَعَلٰی افقر منی ومن اھلی، حضور نے فرمایا تھا کہ جاؤ اس کو صدقہ کردو، اس پر وہ کہنے لگے کہ کیا کسی اپنے سے زائد محتاج پر صدقہ کروں، مطلب یہ تھا کہ میں خود ہی سب سے زیادہ فقیر و محتاج ہوں، حضور نے فرمایا کہ اچھا اس کو تو ہی کھالے۔ اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ اعسار اور تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط ہوجاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الحال تم اس کو خرچ کرلو، کفارہ ذمہ میں باقی رہے گا، جب تمہیں قدرت ہوگی ادا کردینا۔

قال ابو داؤد: هذا انما كفرت عنه من غير ان تستامره۔

مصنف فرمارہے ہیں کہ اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ خویلہ نے کفارۂ ظہار اپنے شوہر کی جانب سے خود ہی بغیر زوج کی اطلاع کے ادا کردیا، لیکن ظاہر ہے کہ جب کفارہ کا وجوب شوہر پر ہے تو اس میں کم از کم اس کی اجازت ضروری ہے بغیر اس کے کفارہ کیسے ادا ہوگا، اور یہ مصنف کی اپنی رائے ہے ورنہ شراح نے لکھا ہے کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں اس وقت دونوں ہی موجود تھے لہذا مصنف کی رائے تسلیم نہیں۔

ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت وكان رجلا به لمم فكان اذا اشتد لممه ظاهر من امرأته ۔

جمیلہ اوس بن الصامت کے نکاح میں تھیں اور وہ ایسے شخص تھے جن میں لمم تھا جب اس لمم میں شدت ہوتی تھی تو وہ اپنی بیوی سے ظہار کر لیتے تھے۔

شرح حدیث یہاں پر لمم کی تفسیر میں شراح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کی تفسیر المام بالنساء سے کی ہے۔ یعنی شدۃ الحرص علی الجماع، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جب لمم کے معنی یہ ہیں تو پھر اس کا مقتضی تو ظہار نہیں ہے ظہار کا ترتب تو اس معنی پر درست نہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد جنون ہے، اس پر بھی اشکال ہے کہ جنون کی حالت کا تو ظہار یا کوئی اور عمل جو بھی ہو معتبر نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان کا جنون مطبق نہیں تھا کبھی کبھی افاقہ ہوتا رہتا تھا اور یہ ظہار کا واقعہ افاقہ کے وقت میں پیش آیا، اور شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے اس میں یہ ہے کہ ان المراد باللمم سوء الفكر والغضب فيما لا يغضب فيه الناس، یعنی مزاج کا غصہ اور تیزی اور ناعاقبت اندیشی، هذا الاثر مرسل وقد اخرجه عن عائشة الحاكم وصححه والبيهقي قاله في المنهل

كتب الي الحسين بن حريث قال۔ یہ ابتدائے سند ہے اسی لئے بعض نسخوں میں لفظ کتب جلی قلم سے لکھا ہے حسین بن حریث مصنف کے استاذ ہیں، کتاب النکاح کے شروع میں بھی مصنف نے ان سے ایک روایت بیان کی ہے وہاں بھی اسی طرح ہے "کتب الی" ممکن ہے مصنف حسین بن حریث سے بالمشافہہ روایت نہ کرتے ہوں بطریق مکاتبت ہی ان سے روایات لی ہوں۔

باب في الخلع

خُلع کے لغوی معنی النزع والازالۃ، خلع کا استعمال جب باب الطلاق میں ہوتا ہے تو خاء کو ضمہ دیا جاتا ہے اور جب لباس وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں تو وہاں خاء مفتوح ہوتی ہے، تفرقةً بين الحسي والمعنوي۔

خلع کی تعریف اور اسکی حقیقت میں فقہاء کا اختلاف وفي المنهل الخلع لغة النزع والازالة وشرعًا ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع ونحوه كالمباراة والبيع والشراء،

ابن قدامہ فرماتے ہیں جب کسی عورت کو اپنا شوہر پسند نہ ہو کسی وجہ سے مثلاً سوء خلق یا عدم تدین یا ضعف وغیرہ اور اس کو اندیشہ ہو زوج کی حق تلفی کا تو اس کے لئے خلع بعوض جائز ہے لقولہ تعالیٰ "فان خفتم ان لا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ"، ولقصۃ حبیبۃ بنت سہل وہو حدیث صحیح ثابت الاسناد رواہ الائمۃ مالک واحمد وغیرہما ولروایۃ البخاری فی قصۃ امرأۃ ثابت بن قیس، پھر آگے لکھتے ہیں جملہ فقہاء حجاز وشام اسی کے قائل ہیں، ہمارے علم میں نہیں کہ کسی نے اس کی مشروعیت کا انکار کیا ہو سوائے بکر بن عبد اللہ المزنی کے کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے، وہ یہ کہتے ہیں کہ آیت خلع منسوخ ہے ایک دوسری آیت سے یعنی باری تعالیٰ کا قول "وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتیتم احداھن قنطاراً فلا تاخذوا منہ شیئاً" الی آخر ما قال، واجاب عنہ فارجع الیہ ان شئت. بذل المجہود میں تحریر ہے ماہیت خلع میں علماء کا اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک وہ طلاق ہے اور امام شافعی کے دو قول ہیں، ایک قول مثل حنفیہ کے اور دوسرا قول یہ کہ وہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے اور ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ خلع کے بعد اگر دوبارہ اس سے نکاح کرے گا تو صرف دو طلاق کا اختیار باقی رہے گا ہمارے نزدیک، اور امام شافعی کے نزدیک تین طلاق کا حق ہوگا، چنانچہ ہمارے یہاں خلع کے بعد دو طلاق دینے سے حرمت غلیظہ ہو جائے گی، ان کے یہاں دو سے نہیں بلکہ تین سے ہوگی اھ اور اوجز المسالک میں ہے کہ خلع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق بائن ہے امام شافعی اور احمد سے دو روایتیں ہیں، لیکن اصح عند الشافعی یہی ہے کہ وہ طلاق ہے اور احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ فسخ ہے، نیز ایک اور ثمرۂ اختلاف خلع کے طلاق یا فسخ نکاح ہونے میں یہ بھی ہوگا کہ جمہور کے نزدیک جو اس کے طلاق ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک مختلعہ کی عدۃ ثلاثۃ قرور ہوگی اور جو فسخ کے قائل ہیں ان کے نزدیک حیضہ واحدہ جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں آگے آرہا ہے، لیکن امام احمد کے نزدیک باوجود اس کے کہ وہ فسخ کے قائل ہیں مختلعہ کی عدت ان کے نزدیک بھی ثلاثۃ قرور ہی ہے، صرح بہ الحافظ فی الفتح، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک فسخ اور نقص عدت میں تلازم نہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ فسخ کی عدت طلاق کی عدت سے کم ہو۔

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ایما امرأۃ سألت زوجہا طلاقاً فی غیر ما بأس فحرام علیہا رائحۃ الجنۃ۔ جو عورت بلا وجہ خواہ مخواہ اپنے شوہر سے خلع کرے اس پر جنت کی بو حرام ہے۔ اور ترمذی کی روایت میں ایسی عورتوں کو منافق بتایا ہے. کیونکہ نکاح کا تقاضا محبت ہے اور خلع ہوتا ہے نفرت کی بنا پر، اور ترمذی کی روایت میں جو ثوبان سے مرفوعاً مروی ہے یہ ہے "المختلعات ھن المنافقات" قال الترمذی ہٰذا حدیث غریب من ھذا الوجہ، اس کے بعد پھر امام ترمذی نے ابوداؤد والی روایت کی تخریج کے بعد فرمایا: وھذا حدیث حسن، والحدیث اخرجہ ایضاً ابن ماجہ والترمذی وحسنہ والبیہقی والحاکم وقال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین قالہ فی المنہل۔

عن حبیبۃ بنت سہل الانصاریۃ انہا کانت تحت ثابت بن قیس بن شماس۔

مضمونِ حدیث حبیبہ بنت سہل اپنے زوج ثابت بن قیس کے خلع کا واقعہ خود ہی بیان کر رہی ہیں کہ ایک مرتبہ میرے شوہر نے میری خوب پٹائی کی تو میں صبح کی نماز سے پہلے غلس ہی میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گئی (کہ جب حضور نماز کے لئے باہر اس دروازہ سے تشریف لائیں گے تو اپنا قصہ آپ سے بیان کروں گی) چنانچہ جب حضور باہر تشریف لائے تو آپ نے دریافت فرمایا کون ہے؟ وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ حبیبہ بنت سہل ہے، حضور کے دریافت کرنے پر میں نے عرض کیا لاانا ولاثابت بن قیس، کہ میں اپنے شوہر ثابت بن قیس ——— کیساتھ نہیں رہ سکتی، پھر جب ثابت بن قیس حضورؐ کی مجلس میں حاضر ہوئے حضورؐ نے ان سے فرمایا کہ یہ تمہاری بیوی ہیں جو تمہاری شکایت کر رہی ہیں اور خلع کرنا چاہتی ہیں، حبیبہ کہتی ہیں میں نے یہ بھی عرض کیا کہ جو کچھ مہر انہوں نے مجھ کو دیا ہے وہ میرے پاس موجود ہے، حضورؐ نے ثابت سے فرمایا کہ ان سے خلع کر لو اور جو کچھ ان کے پاس تمہارا ہے وہ لے لو، وجلست فی اھلہا، چنانچہ انہوں نے اس سے بدل خلع وصول کر لیا اور ان کی بیوی اپنے گھر آرام سے جا بیٹھی، منہل میں لکھا ہے کہ انقضاء عدت کے بعد ان سے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکاح کر لیا تھا والحدیث اخرجہ ایضا الائمۃ والنسائی والبیہقی، وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان قالہ فی المنہل۔ آگے روایت میں یہ ہے "فانی اصدقتہا حدیقتین وھما بیدھا" کہ میں نے اس کو مہر میں دو باغ دیئے ہیں جو اس کے پاس موجود ہیں۔

تنبیہ:- ابوداؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ ثابت بن قیس نے اپنی جس بیوی سے خلع کیا وہ حبیبہ بنت سہل ہے، اس میں دو روایتیں ہیں نسائی کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک روایت میں بجائے حبیبہ کے جمیلہ وارد ہوا ہے پس بعض محدثین نے تو اس اختلاف کو اختلاف فی التسمیہ پر محمول کیا ہے، اور حافظ نے ابن عبدالبر سے ان کی رائے یہ نقل کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دو قصے ہیں جو دو عورتوں کے ساتھ الگ الگ پیش آئے، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں بذل میں کہ چونکہ ثابت بن قیس کے مزاج میں شدت اور سختی تھی اس لئے ہو سکتا ہے انہوں نے اپنی دونوں بیویوں سے الگ الگ وقت میں خلع کیا ہو۔

فائدہ:- ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ سبب خلع اس قصہ میں ان کے شوہر کا سوء خلق اور مزاج کی سختی ہے، اور ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ظاہری سبب ان کا بدشکل ہونا ہے، چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کانت حبیبۃ بنت سہل عند ثابت بن قیس وکان رجلا دمیما فقالت واللہ لولا مخافۃ اللہ اذا دخل علی لبصقت فی وجہہ، اس بارے میں اور دوسری مختلف روایات حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں ذکر فرمائی ہیں، بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ کہتی ہیں ما اعتب[1] علیہ فی خلق ولا دین ولکنی اکرہ الکفر

---

[1] مجھ کو اس پر عتاب نہ اسکے اخلاق پر ہے اور نہ اس کے دین پر ہے بلکہ بات یہ ہے کہ مجھ کو اپنے کفر کا اندیشہ ہے اسلام میں یعنی اسکے ساتھ رہنے میں مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ کسی ایسے فعل میں مبتلا ہو جاؤں جس سے کفر لازم آجائے۔

فی الاسلام، قال الحافظ ای لکنی اکرہ ان اقمت عندہ ان اقع فیما یقتضی الکفر،

باب فی المملوکۃ تعتق وھی تحت حر او عبد

اس ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا نام ہے خیار عتق، اور امام مالکؒ نے مؤطا میں باب قائم کیا ہے "ماجاء فی الخیار"

نکاح میں خیار کی قسمیں

اور حضرت شیخ نے اوجز میں عورت کو نکاح کے بارے میں جو خیار حاصل ہوتا ہے اس کی کئی قسمیں لکھی ہیں، ایک لاجل العیب فی الزوج، اور ایک خیار وہ ہے جو حرہ کو حاصل ہوتا ہے جبکہ اس کا شوہر اس پر باندی سے نکاح کرلے جس کے صرف امام مالک قائل ہیں، اور ایک قسم ہے خیار البلوغ، یعنی خیار الزوجین بعد البلوغ، اور ایک خیار وہ ہے جو ابھی قریب میں گذرا یعنی تخییر الطلاق، اور ایک خیار عتق جس کو مصنف یہاں بیان کررہے ہیں مصنف نے اس باب میں قصۂ بریرہ کو ذکر فرمایا ہے اور چونکہ ان کے شوہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کہ وہ عتق بریرہ کے وقت ان سے پہلے آزاد ہوچکے تھے یا نہیں بلکہ بعد میں ہوئے، اسی بنا پر مصنف نے یہاں ترجمۃ الباب میں "وھی تحت حر او عبد" فرمایا۔

خیار عتق میں اختلاف ائمہ

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ خیار عتق کا مسئلہ مختلف فیہ بین الائمہ ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ امۃ مزوجہ کو اگر آزاد کردیا جائے تو اس کو آزاد ہونے کے بعد ہر حال میں خیار حاصل ہوتا ہے خواہ اسکا شوہر حر ہو یا عبد جس کی دلیل آگے آرہی ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتقہ باندی کو یہ خیار اس وقت حاصل ہوگا جب اس کا شوہر عبد ہو اور اگر حر ہو تب نہیں، جمہور کے نزدیک اس خیار کی علت عدم کفاءت ہے کہ وہ عورت پہلے باندی تھی اب حرہ ہوگئی، اور عدم کفاءت اسی صورت میں پایا جائے گا جبکہ اس کا شوہر عبد ہو، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی علت زیادتی ملک ہے کہ اس باندی کے شوہر کو پہلے صرف دو طلاق دینے کا اختیار تھا اسی سے بینونت واقع ہوجاتی تھی اور اب اس کے آزاد ہونے کے بعد شوہر کو تین طلاق دینے کا اختیار ہوجاتا ہے تو شریعت نے عورت کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ ہوسکتا ہے اس کو یہ بات ناپسند ہو اس لئے اس کو اختیار دے دیا سابق شوہر کے نکاح میں رہنے نہ رہنے کا، یہ دلیل تو ہے نظری اور عقلی،

عتق بریرہ کے بارے میں اختلاف روایات

اور دلیل نقلی حنفیہ کے نزدیک قصہ بریرہ ہے کہ ان کے آزاد ہونے کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو خیار مرحمت فرمایا جبکہ ان کے شوہر حنفیہ کی تحقیق میں عتق بریرہ کے وقت میں حر تھے اور شافعیہ وغیرہ کی تحقیق یہ ہے کہ عتق بریرہ کے وقت ان کے شوہر عبد تھے نہ کہ حر، اس میں شک نہیں کہ روایات اس میں دونوں طرح کی ہیں، مصنف نے اس باب میں دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، ایک ابن عباس کی، دوسری حضرت عائشہ کی، ابن عباس کی روایت مصنف نے دو طریق سے ذکر کی، ان

دونوں میں تو زوج بریرہ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ عبد تھے جن کا نام مغیث ہے، اور حضرت عائشہ کی حدیث میں اختلاف ہے ان کی حدیث کے ایک طریق میں یہ ہے کان زوجها عبدا، اور دوسری میں ہے "کان حرا"

ابن الہمام فرماتے ہیں حدیث عائشہ میں راجح وہ ہے جس میں ہے "انہ کان حرًا" اور یہ اس لئے کہ اس حدیث کو حضرت عائشہ سے روایت کرنے والے تین شخص ہیں، اسود، عروہ، ابن القاسم، اسود کی روایت میں تو صرف یہ ہے انہ کان حرا، اور عروہ سے دو روایتیں ہیں جو دونوں صحیح ہیں، احدهما انہ کان حرا، والاخری انہ کان عبدا، (لہٰذا تعارض کی وجہ سے عروہ کی روایت تو ساقط ہوگئی) اور ابن القاسم سے بھی دو روایتیں ہیں ایک میں ہے بالجزم انہ کان حرا اور دوسری روایت شک کے ساتھ ہے، لہٰذا جزم والی روایت کے مقابلہ میں شک والی روایت ساقط ہو جائے گی، اب نتیجۃً یہ ثابت ہوا انہ کان حرًا، (من الاوجز)

حضرت شیخ نے یہ مضمون اوجز میں ابن الہمام سے نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے وھکذا حکی الشیخ فی "البذل" عن ابن القیم فی الرواۃ عن عائشۃ، اس کے بعد اوجز میں اس پر مزید کلام ہے علامہ عینی وغیرہ سے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان مغیثا کان عبداً فقال یا رسول اللہ اشفع لی الیہا۔

مضمون حدیث حضرت بریرہ کے شوہر مغیث نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میرے بارے میں بریرہ سے سفارش کر دیجئے، اس پر حضورؐ نے بریرہ کو سمجھایا، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا یہ آپ کا امر ہے جو مجھ سے فرما رہے ہیں، آپ نے فرمایا امر نہیں سفارش ہے، مطلب یہ تھا کہ اگر امر ہے تب تو اس کا ماننا ضروری ہے، اور اگر صرف سفارش کا درجہ ہے تو پھر مجھے اختیار ہے۔

آگے روایت میں مغیث کی بے قراری کا حال مذکور ہے کہ وہ بریرہ کے فراق میں روتے پھرتے تھے، حضورؐ نے ان کو دیکھ کر حضرت عباس سے فرمایا "الا تعجب من حب مغیث بریرۃ وبغضہا ایاہ" دیکھتے نہیں کیا اللہ کی قدرت ہے کہ مغیث کو تو بریرہ سے کتنی محبت ہے اور بریرہ کو اس سے کیسی نفرت۔

والحدیث اخرج نحوہ البخاری وابن ماجہ والترمذی (المنہل)

باب من قال کان حرًا

دیکھئے مصنف زوج بریرہ کے حر ہونے پر مستقل باب قائم کر رہے ہیں۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ ان روایات مختلفہ میں کوئی سی بھی روایت حنفیہ کے مسلک کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ سب روایات اس پر تو متفق ہیں کہ بریرہ کو ان کے عتق کے بعد اختیار دیا گیا تھا، اختیار دیئے جانے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ روایات کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جس وقت بریرہ کو اختیار دیا گیا اس وقت ان کے شوہر کیا تھے، اب حنفیہ کے نزدیک اختیار ہر حال میں ہوتا ہی ہے

خواہ وہ عبد تھے یا حر، لیکن ان روایات میں ایک قسم روایات کی جمہور کے خلاف ہوگی، جس میں یہ ہے "کان حرًا" ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اگر کان حُرًا ثابت ہوتا ہے تو حنفیہ کے حق میں مزید مفید ہے کما ہو ظاہر۔

عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان زوج بریرۃ کان حرا حین اعتقت۔

یہ پہلے گذر ہی چکا کہ اسود سے تمام روایات میں زوج بریرہ کا حر ہونا مروی ہے،
وقد اخرج الحدیث البیہقی والترمذی، واخرجہ النسائی مطولاً (المنہل مختصرًا)

باب حتی متی یکون لہا الخیار

یعنی خیار عتق جو عتق کے بعد باندی کو حاصل ہوتا ہے وہ اس کو کب تک رہتا ہے، مسئلہ میں فی الجملہ اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ خیار علی التراخی ہے یہاں تک کہ وہ قدرت دے زوج کو اپنے نفس پر "فان وطئہا فلا خیار لہا" اور امام شافعی کے ایک قول میں یہ خیار علی الفور ہے، وعنہ الی ثلاثۃ ایام، اور عند الحنفیہ معتقہ کو یہ خیار حاصل رہتا ہے جب تک وہ مجلس سے کھڑی نہ ہو، یعنی مجلس عتق کے اندر اندر رہتا ہے، اس کے بعد باقی نہیں رہتا الّا یہ کہ مجلس میں کوئی چیز عورت کی جانب سے ایسی پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرے تو پھر باوجود قیام مجلس کے بھی خیار باقی نہ رہے گا۔

باب فی المملوکین یعتقان معًا ھل تخیر امرأتہ

یعنی اگر زوجین دونوں مملوک ہوں ایک باندی ہے دوسرا غلام اگر ان کو ان کا مالک ایک ساتھ آزاد کرے، تو کیا اس صورت میں عورت کو خیار عتق حاصل ہوگا؟ گذشتہ باب میں جو ضابطہ ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عند الحنفیہ تو خیار حاصل ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حاصل نہ ہوگا، لیکن امام احمد سے اس صورت میں دو روایتیں مروی ہیں، ایک تو یہی کہ لاخیار لہا وھو الاصح، والثانیۃ لہا الخیار، قالہ ابن قدامۃ، (تکملۃ المنہل)

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا ارادت ان تعتق مملوکین لہا زوج، قال فسألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فأمرہا ان تبدأ بالرجل قبل المرأۃ۔

شرح حدیث اس حدیث میں ترجمۃ الباب والی صورت مذکور ہے، جب حضرت عائشہ نے ان دونوں کو آزاد کرنے کا ارادہ فرمایا تو انھوں نے حضور سے یہ دریافت کیا کہ اعتاق کی ابتدا کس سے کروں، غلام سے یا باندی سے؟ آپ نے فرمایا مرد سے ابتدا کرو، حنفیہ تو اس کی مصلحت یہ بیان کرتے ہیں انما قدم الرجل لشرفہ، اور جمہور اپنے مسلک کے پیش نظر یہ مصلحت بتاتے ہیں کہ آپ نے تقدیم رجل کا مشورہ اسلئے دیا تاکہ حرہ تحت العبد والی شکل نہ پائی جائے اور

نکاح قائم اور باقی رہے اور عورت کو خیار حاصل نہ ہو ورنہ اس کے عکس کی صورت میں عورت کو خیار حاصل ہوتا۔ یہ مصلحت جمہور نے اپنے مسلک کے پیش نظر اور اس کی رعایت اور تائید میں بیان کی ہے، ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اگر یہ بات ہوتی جو آپ کہہ رہے ہیں یعنی تقدیم مرأۃ کی صورت میں عورت کو خیار حاصل ہو جاتا تو ہم کہیں گے کہ ــــــ ــــــ پھر آپ تقدیم رجل کا مشورہ نہ دیتے کیونکہ اس میں حق المرأۃ کی اضاعت اور اس کا اتلاف تھا، اور آپ کسی کو ایسا مشورہ نہیں دے سکتے جس میں کسی کے حق کی اضاعت ہو۔

والحدیث اخرج نحوہ النسائی وابن ماجہ (تکملۃ المنہل)

باب اذا أسلم احد الزوجين

عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما ان رجلاً جاء مسلمًا على عهد رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم ثم جاءت امرأته مسلمة بعده فقال يارسول الله انها قد كانت اسلمت معى فردها عليه۔

تباین دارین میں جمہور اور حنفیہ کا مسلک اگر احد الزوجین اسلام لاکر دار الحرب سے دار الاسلام میں آجائے تو اس سے حنفیہ کے یہاں فرقت واقع ہو جاتی ہے، کیونکہ عند الحنفیہ تباینِ دارین موجب فرقت ہے۔ بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک تباین موجب فرقت نہیں بلکہ سبی الزوجین یا سبی احد الزوجین موجب فرقت ہے، یعنی مسلمان زوجین مشرکین میں سے دونوں کو یا دونوں میں سے ایک کو قید کر لیں تو اس سے ان کے یہاں نکاح فسخ ہو کر فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

حدیث بالا کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں زوجین مشرکین میں سے مرد اسلام لاکر دار الحرب سے دار الاسلام چلا آیا پھر کچھ روز بعد اس کی بیوی بھی اسلام لاکر ادھر چلی آئی، زوج نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میری بیوی میرے ساتھ ہی اسلام لے آئی تھی (مگر ہجرت کرنے میں آگے پیچھے ہو گئے) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی بیوی کو اسی کی طرف لوٹا دیا، یعنی نکاح کو برقرار رکھا۔

توجیہ الحدیث علی مسلک الحنفیہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ میں تباین دارین پایا گیا ہے مگر اسکے باوجود دونوں میں فرقت واقع نہیں ہوئی گویا حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی، جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں تباین دارین صرف صورۃً پایا گیا، صورۃً وحکماً نہیں پایا گیا، اس لئے کہ جب عورت بھی شوہر کے ساتھ ہی اسلام لے آئی تھی تو گو اس کو مدینہ پہنچنے میں تاخیر ہوئی لیکن اسلام لانے کے بعد وہ علیٰ شرف الہجرۃ ہی تھی، ہجرت کا موقع دیکھ رہی تھی پس یہاں پر تباین دارین صورۃً تو ہوا لیکن حکماً نہ ہوا، اور ہمارے نزدیک تباین دارین وہ موجب فرقت ہے جو صورۃً وحکماً دونوں ہو، فلا اشکال، والحدیث اخرجہ ایضا الترمذی (تکملۃ المنہل)

اس کے بعد جو دوسری حدیث آرہی ہے اس کے راوی بھی ابن عباس ہی ہیں اس کا مضمون بھی تقریباً یہی ہے مگر وہاں پر ہجرت کا معاملہ برعکس ہے، یعنی اسلام لاکر عورت پہلے مدینہ میں آئی اور اس کا شوہر بعد میں پہنچا، اور ایک فرق اور بھی ہے وہ یہ کہ پہلی روایت میں تو اس بات کی تصریح تھی کہ دونوں کا اسلام ایک ساتھ ہوا تھا اور اس دوسری روایت میں ایک ساتھ اسلام لانے کی تصریح نہیں ہے، اب یا تو اس کو بھی معیت پر ہی محمول کیا جائے، اور اگر معیت نہ مانی جائے تو پھر یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوگی، لیکن جمہور کے مسلک کے پیش نظر بھی یہ کہا جائے گا کہ مرد کا اسلام انقضاء عدت سے پہلے تھا اسلئے کہ انقضاء عدت قبل اسلام الآخر بالاجماع موجب فرقت ہے۔

باب الى متى تُرَدُّ عليه امرأته اذا اسلم بعدها

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ زوجین مشرکین میں سے اگر احدھما قبل الآخر اسلام لائے یعنی دونوں کے اسلام میں فصل پایا جارہا ہو تو آخر کب تک اس عورت کو اس مرد کی طرف لوٹایا جائے گا، یعنی کب تک ان میں نکاح باقی رہے گا؟ اس مسئلہ کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اگر اسلام آخر قبل انقضاء العدۃ ہے تب تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، اور اگر اسلام آخر بعد انقضاء العدۃ ہے تب نہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما قال: ردّ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ابنتہ زینب علی ابی العاص بالنکاح الاول لم یحدث شیئاً، قال محمد بن عمرو فی حدیثہ بعد ست سنین وقال الحسن بن علی بعد سنتین۔

شرح الحدیث مذکورہ بالا ترجمۃ الباب کے تحت مصنف ردّ زینب کے واقعہ کو لائے ہیں، اس واقعہ کی شرح یہ ہے کہ حضور اقدس صلے اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالی عنہا ابوالعاص بن الربیع کے نکاح میں تھیں جو اس وقت تک غیر مسلم تھے، اور یہ واقعہ قبل الہجرۃ کا ہے، ابتداء اسلام میں مسلمہ تحت المشرک جائز تھا یعنی مسلمان عورت کی شادی غیر مسلم سے جائز تھی، اسی بنیاد پر حضرت زینب کی شادی بھی آپ صلے اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے ابوالعاص سے کی تھی پھر اسکے بعد حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کی ہجرت کا واقعہ پیش آیا، اور پھر سنہ دو ہجری میں جنگ بدر پیش آئی، اساری بدر کا مسئلہ پیش آیا کہ انکے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے مشورہ کے بعد طے ہوا جیسا کہ مشہور و معروف ہے کہ ہر ایک سے فدیہ لیکر اسکو چھوڑ دیا جائے، تمام قیدیوں نے فدیہ کا انتظام کیا، ان قیدیوں میں آپ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے داماد ابوالعاص بن الربیع بھی شامل تھے، انہوں نے فدیہ میں پیش کرنے کے لئے اپنی اہلیہ زینب کا مکہ مکرمہ سے ہار منگایا اور اس کو لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، یہ قلادہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا کا تھا جو انہوں نے جہیز میں حضرت زینب کو دیا تھا، حضور صلے اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے جب اس کو دیکھا فرق لها رقة شديدة، آپ پر بڑی رقت طاری ہوئی، حضرت

خدیجہ کا دور یاد آیا تو آپنے یہ کیا کہ صحابہ کرام سے اس بات کا مشورہ اور اجازت لی کہ اگر آپ سب متفق ہوں تو میں یہ ہار جو فدیہ میں پیش کر رہے ہیں اس کو واپس کر دوں، صحابہ نے بخوشی اجازت دے دی، چنانچہ آپ نے وہ ہار ابوالعاص ہی کے حوالہ فرمادیا اور ان سے یہ معاہدہ ہوگیا کہ وہ مکہ پہنچتے ہی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو وہاں سے مدینہ منورہ بھیجدیں گے، چنانچہ ابوالعاص نے اس وعدہ کو پورا کیا اور مکہ پہنچتے ہی حضرت زینب کو مدینہ کی طرف روانہ کر دیا[1]۔ اس کے تقریباً چھ سال بعد ابوالعاص اسلام لے آئے اور ہجرت کر کے مدینہ میں آئے، تو اب اس حدیث الباب حدیث ابن عباس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زینب کو ابوالعاص کی طرف لوٹادیا بالنکاح الاول لم یحدث شیئا یعنی ازسر نو نکاح نہیں کیا۔

حنفیہ پر اشکال اور اس کا جواب اس قصہ میں حنفیہ پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ دیکھئے اس واقعہ میں تباین دارین پایا گیا اور اس کے باوجود بھی فرقت واقع نہیں ہوئی، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ حدیث نہ صرف ہمارے بلکہ آپ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ زینب کو ابوالعاص کیطرف چھ سال بعد لوٹایا گیا تو کیا چھ سال کی مدت میں انقضاء عدت نہوا تھا، حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اسلام احدالزوجین کی صورت میں اگر دوسرا انقضاء عدت کے بعد اسلام لائے تو بالاتفاق فرقت واقع ہوجاتی ہے، اس لئے اس حدیث ابن عباس پر عمل نہ ہمارے لئے ممکن ہے نہ آپ کے لئے، لہٰذا اس سلسلہ کی جو دوسری حدیث ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بن الربیع بمھر جدید ونکاح جدید[2]۔ اس پر عمل کیا جائے گا۔

اس مقام کو حل کرنے کے لئے سنن ترمذی کا یہ مقام دیکھا جائے۔ اس سے بخوبی حقیقت کا انکشاف ہوگا، امام ترمذی نے اس جگہ خوب واضح کلام فرمایا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اگرچہ عمرو بن شعیب والی حدیث ابن عباس کی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہے لیکن عمل عمرو بن شعیب ہی کی حدیث پر ہے، اور حدیث ابن عباس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں لایعرف وجہہ، حاصل یہ کہ رد زینب علی ابی العاص کے بارے میں دو متعارض حدیثیں وارد ہیں، حدیث ابن عباس، اور حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، دونوں کا مضمون مختلف ہے یعنی تجدید نکاح اور عدم تجدید عدم تجدید والی روایت پر قوی اشکال ہونے کی وجہ سے اس کو ترک کر کے دوسری حدیث کو اختیار کیا جائے گا حضرت امام ترمذی نے تو قوت اشکال

---

[1] حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقعہ پر ان کی اس وعدہ وفائی کی مدح بھی فرمائی تھی۔ وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت فاطمہ کے نکاح میں ہونے کے باوجود ابوجہل کی لڑکی سے نکاح کا ارادہ کیا تھا جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سخت ناگواری ہوئی تھی اور اس موقعہ پر آپ نے حضرت علی کے سامنے اپنے اس داماد کی تعریف فرمائی تھی، یہ واقعہ ابوداؤد میں گذر چکا، آپ نے فرمایا تھا حدثنی فصدقنی ووعدنی فوفالی، تقدم فی باب مایکرہ ان یجمع بینہن من النساء۔ [2] واخرجہ ابن ماجہ ایضاً۔

کی بنا پر حدیث ابن عباس کو ترک کر دیا، لیکن بعض شراح شافعیہ جیسے خطابی وغیرہ انہوں نے حدیث ابن عباس ہی کو اختیار کیا ہے لقوۃ سندہ، اور اس پر جو عقلی اشکال ہوتا ہے اس کی انہوں نے تاویل کی ہے، تاویل یہ[1] ہے کہ صورت حال یہ ہے کہ ہجرت زینب کے چار سال بعد تو آیت تحریم "لاھن حل لھم ولاھم یحلون لھن" نازل ہوئی، لہٰذا یہ چار سال تو عدت میں شمار نہ ہوں گے کیونکہ اس وقت تک تو مسلمہ تحت المشرک جائز ہی تھا، عدت کی ابتدا نزول آیت سے ہوگی، آگے نزول آیت اور اسلام زوج میں صرف دو سال رہ جاتے ہیں، اور دو سال کی کوئی بڑی بات نہیں ہے، بعض مرتبہ کسی عارض کی وجہ سے عدۃ کا تطاول اتنے زمانہ تک ممکن ہے، امام بیہقی کا میلان بھی توجیہ خطابی کی طرف ہے اور امام ابن عبدالبر کی رائے یہ ہے کہ عمل تو ہوگا حدیث عمرو بن شعیب ہی پر لیکن وہ کہتے ہیں کہ حدیث ابن عباس اس کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ مؤول ہے جمع بین الحدیثین اولی ہے اِلْغاء اَحَدُہما سے اسی لئے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس میں "بالنکاح الاول" سے مراد ہے، "ای بشروط النکاح الاول" یعنی جو شرطیں نکاح اول میں کی گئی تھیں ان ہی کے ساتھ ان کا نکاح کر دیا گیا، لہٰذا اب یہاں تین مسلک ہو گئے، ایک امام ترمذی والی رائے یعنی صرف عمرو بن شعیب والی حدیث کا اعتبار، دوسرا مسلک خطابی اور بیہقی کا یعنی حدیث ابن عباس کی ترجیح، تیسری رائے ابن عبدالبر کی جمع بین الروایتین۔

اسلام احد الزوجین کے مسئلہ پر تفصیلی بحث

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اسلام احد الزوجین والا مسئلہ ذرا تفصیل طلب ہے جس میں دو مسلک ہیں، مسلک الاحناف اور مسلک الجمہور، حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اسلام احد الزوجین کی اولاً دو صورتیں ہیں، وہ دونوں اسلام کے وقت دارالاسلام میں ہوں گے یا دارالحرب میں اگر دونوں دارالاسلام میں ہیں تو دوسرے شخص پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لے آیا تو فبہا وہما علی نکاحہما. اور اگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو اس اِبا عن الاسلام کی وجہ سے دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو اسلام احد الزوجین کے بعد دو شکلیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا بھی انقضاء عدت سے پہلے اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما، اور اگر انقضاء عدت تک اسلام نہیں لایا، یا اسلام لانے والا ہجرت کر کے دارالحرب سے دارالاسلام چلا آئے تو ان دونوں صورتوں (انقضاء عدت اور تباین دارین) میں فرقت واقع ہو جائے گی،

اور عند الجمہور یہ تفصیل نہیں ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اسلام احد الزوجین کے وقت دیکھا جائے گا کہ عورت مدخول بہا ہے یا غیر مدخول بہا، اگر غیر مدخول بہا ہے تو احدہما کے اسلام لانے کے بعد فوراً فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر عورت مدخول بہا ہے تو اگر انقضاء عدت سے پہلے دوسرا اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما والا وقعت الفرقۃ بانقضاء العدۃ خواہ دونوں

---

[1] اس کو سمجھنے کے لئے یہ ذہن میں رہے کہ ہجرت زینب سنہ ۲ھ میں ہے اور نزول آیت سنہ ۶ھ میں اور اسلام ابو العاص ورد زینب سنہ ۸ھ میں قبل الفتح ۱۲۔

دار الحرب میں ہوں یا دار الاسلام میں، اس کا کوئی فرق ان کے یہاں نہیں۔

پھر اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ یہ بات پہلے کئی بار آچکی کہ حنفیہ کے نزدیک تباین دارین موجب فرقت ہے اس کے بالمقابل جمہور کی رائے یہ ہے کہ تباین دارین موجب فرقت نہیں بلکہ سبی الزوجین یا سبی احد الزوجین یہ چیز موجب فرقت ہے اب اس حنفیہ اور جمہور کے اختلاف کو سامنے رکھتے ہوئے چار صورتیں پیدا ہوں گی، دو اتفاقی اور دو اختلافی (۱) سُبی بہما اس صورت میں جمہور کے یہاں فرقت واقع ہوگی، حنفیہ کے یہاں نہیں عدم تباین کی وجہ سے (۲) جاء احدھما بنفسہ یعنی احد الزوجین اسلام لاکر یا امن طلب کرکے دار الحرب سے دار الاسلام آگیا بلا قید کے، ہمارے یہاں فرقت واقع ہوجائے گی جمہور کے یہاں نہیں (۳) انتقلا بغیر سبی یعنی زوجین بغیر قید کے دار الاسلام چلے آئے (۴) سُبی احدھما احد الزوجین کو قید کرکے یہاں لایا گیا، یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں، تیسری میں بالاتفاق فرقت واقع نہوگی اور چوتھی صورت میں بالاتفاق فرقت واقع ہوجائے گی، شروع کی دو صورتیں اختلافی تھیں، یہ چاروں صورتیں بذل المجہود میں شیخ ابن الہمام کے کلام سے منقول ہیں فارجع الیہ ان شئت۔

ست سنین اور سنتین کی توجیہ حدیث ابن عباس کے اخیر میں مصنف نے اپنے اساتذہ کے اختلاف کے ذیل میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ بعض کی روایت میں ہے بعد ست سنین، اور بعض کی روایت میں ہے بعد سنتین یعنی رد زینب الی ابی العاص، بعض نے کہا چھ سال بعد ہوا اور بعض نے کہا دو سال کے بعد، اس اختلاف کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ جنہوں نے چھ سال کے بعد کہا ان کی مراد بین ہجرۃ زینب واسلام زوجہا ہے، اور جنہوں نے بعد سنتین کہا ان کی مراد ہے یعنی بعد سنتین من نزول آیۃ التحریم، سابق حاشیہ کا مضمون ذہن میں رکھنے سے یہ جواب بسہولت سمجھ میں آسکتا ہے۔ والحدیث اخرجہ ایضا احمد والحاکم وصححہ وابن ماجہ والبیہقی، والترمذی (تکملۃ المنہل) الحمد للہ یہ حدیث پوری ہوئی جو سبق میں مجھے ہمیشہ مشکل معلوم ہوتی رہی۔

باب فی من اسلم وعندہ نساء اکثر من اربع

عن الحارث بن قیس ...... قال اسلمت وعندی ثمان نسوۃ، قال فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم فقال اختر منہن اربعًا۔

اس طریق میں حارث بن قیس ہے اور آگے روایت میں آرہا ہے کہ صحیح قیس بن الحارث ہے، گویا اس نام میں قلب واقع ہوگیا، یہ مقلوب الاسماء میں سے ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ قیس بن الحارث فرماتے ہیں کہ جب میں اسلام میں داخل ہوا تو اس وقت میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا: ان میں سے کوئی سی بھی چار اختیار کرلے۔

حدیث کی تشریح فقہاء کے مسلک کے پیش نظر ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک تو یہ حدیث مطلق ہے اور اپنے ظاہر پر ہے، اور شیخین (ابوحنیفہ اور ابویوسف) کے نزدیک اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ اس شخص نے چار سے زائد کیساتھ نکاح عقد واحد میں کیا ہے یا مختلف عقود میں، اگر عقد واحد میں کیا ہے تو یہ سب نکاح فاسد اور غیر درست ہیں۔ لہٰذا اب از سر نو نکاح کی ضرورت ہوگی صرف چار سے، اور اگر نکاح مختلف عقود میں ہوئے تھے یکے بعد دیگرے تو اس صورت میں یہ شخص اسلام لانے کے بعد آٹھ بیویوں میں سے پہلی چار کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے بدون تجدید نکاح کے

امام محمد اور شیخین کا ایک اصولی اختلاف یہ اختلاف ان حضرات کا ایک اصولی اختلاف پر متفرع ہے، وہ یہ کہ ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک مشرکین کے وہ معاملات اور مناکحات جو انہوں نے کفر کی حالت میں کئے ہیں خواہ وہ ہماری شریعت کے مطابق ہوں یا مخالف، اسلام لانے کے بعد بہرصورت وہ معتبر ہوں گے، اور حضرات شیخین کا مسلک یہ ہے کہ مشرکین کے سابق معاملات اگر شریعت کے مطابق ہوں گے تو ان کے اسلام لانے کے بعد وہ معتبر ہوں گے، اور اگر شریعت کے خلاف ہوں گے تو پھر ان کا اعتبار نہیں، ان کو فاسد قرار دیا جائیگا اس لئے یہ حدیث ائمہ ثلاث کے نزدیک تو اپنے عموم اور اطلاق پر ہے اور حضرات شیخین کا مسلک تو چونکہ اس میں مطلق نہیں ہے اور حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے مطلق ہے اس لئے ان کے مسلک کے پیش نظر حدیث کے معنی یہ ہوں گے اختر منہن اربعًا للنکاح، یعنی اب تم ان میں سے صرف چار کو اپنے نکاح کے لئے اختیار کرلو اور یہ مطلب نہیں کہ چار کو نکاح میں باقی رکھو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والحدیث اخرجہ البیہقی (تکملۃ المنہل)

عن الضحاك[1] بن فيروز عن ابيه قال قلت يارسول الله انى اسلمت وتحتى اختان: قال: طلق ايتهما شئت۔ ضحاک بن فیروز دیلمی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں ایسی حالت میں اسلام لایا ہوں جبکہ میرے نکاح میں ایسی دو عورتیں ہیں جو آپس میں بہنیں ہیں، اس پر آپ نے فرمایا ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے کر ایک کو رکھ لے۔

طلاق کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ دونوں نکاح صحیح تھے کیونکہ طلاق تو نکاح صحیح ہی میں ہوتی ہے، حالانکہ جمع بین الاختین حرام ہے۔ تو اس کی توجیہ یہ کی جائے گی کہ یہ جمع بین الاختین انہوں نے اس وقت میں کیا ہوگا جس وقت اسلام میں جمع بین الاختین کی تحریم نازل نہیں ہوئی تھی اس لئے یہ نکاح صحیح ہوا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں پر

---

[1] ضحاک بن فیروز کے بھائی عبداللہ بھی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جن کی روایت ابواب الاستنجاء میں گذر چکی، لیکن وہاں اپنے باپ سے نہیں ہے بلکہ عبداللہ بن مسعودؓ سے ہے۔

مراد تطلیق سے تفریق ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو جدا کردے اور دوسری سے نکاح کرلے۔

یہ حدیث سنن ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے لیکن ترمذی کی روایت میں اسطرح ہے اختر ایتہما شئت اس میں بجائے طلق کے اختر ہے اور اس کی تشریح بھی علی اختلاف المسلکین اسی طرح کیجائے گی جو باب کی حدیث اول میں کی گئی، یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو یہ حدیث اپنے عموم پر ہوگی، اور شیخین کے نزدیک ان کے مسلک کے مطابق ایک صورت میں تو دونوں ہی نکاح فاسد ہوں گے لہٰذا تجدید نکاح کی ضرورت پیش آئے گی اور ایک صورت میں صرف اولی کو اپنے نکاح میں رکھ سکے گا نہ کہ ثانیہ کو، والحدیث اخرجہ ایضاً احمد وابن ماجہ والبیہقی، واخرجہ الترمذی من طریق ابن لہیعۃ (قالہ فی تکملۃ المنہل)

باب اذا اسلم احد الابوین لمن یکون الولد

جاننا چاہیئے کہ مسئلہ حضانت بھی علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے جس کی تفصیل اس باب میں آئے گی جو آگے کتاب میں تقریباً دس ابواب کے بعد آرہا ہے "باب من احق بالولد" وہاں پر یہ حدیث آرہی ہے کہ آپ نے بچہ کی والدہ سے فرمایا۔ "انتِ احق بہ مالم تنکحی" چنانچہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے ان الام احق بالحضانۃ مالم تنکح؛ لیکن یہاں مسئلہ حضانت میں ایک اور اختلاف ہے ھل للکافر حق الحضانۃ علی المسلم؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک کافر ماں کو ولد مسلم پر حق حضانت حاصل نہیں، لان الحضانۃ ولایۃ ولا ولایۃ للکافر علی المسلم، وعن مالک روایتان، اور حنفیہ کے نزدیک حق حضانت میں مسلمہ اور کافرہ کا کوئی فرق نہیں ہے، ان کے نزدیک ماں کو حق حضانت حاصل ہے مطلقاً مسلمہ ہو یا کافرہ۔

حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے اس سلسلہ میں حنفیہ کی دلیل حدیث الباب ہے یعنی رافع بن سنان والی حدیث جس کا مضمون آگے آرہا ہے، اسی لئے ابن قدامہ نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے[1] فیہ مقال

حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي .... عن رافع بن سنان انه اسلم وابت امرأته ان تسلم فاتت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت: ابنتي وهي فطيم اوشبهه، وقال رافع: ابنتي فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقعد ناحية وقال لها اقعدي ناحية، واقعد الصبية بينهما ثم قال: ادعواها فمالت الصبية الى امها، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها۔

مضمون حدیث رافع بن سنان فرماتے ہیں کہ میں تو اسلام لے آیا لیکن میری بیوی نے اسلام لانے سے انکار کر دیا (ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی بچی تھی جس کے بارے میں ان دونوں کا اختلاف ہوا)، بچی کی ماں

---

[1] اس پر مزید کلام باب کے اخیر میں آرہا ہے ۱۲

کہتی تھی کہ یہ بچی میری ہے میرے پاس رہے گی اور رافع کہتے تھے کہ یہ میری بچی ہے میرے پاس رہے گی، آپ نے ان دونوں کے درمیان فیصلہ اس طور سے فرمایا کہ ان دونوں میاں بیوی کو آمنے سامنے فاصلہ سے بٹھادیا اور اس بچی کو ان دونوں کے بیچ میں بٹھادیا اور آپ نے ان دونوں سے فرمایا کہ ہر ایک تم میں سے اس بچی کو اپنی طرف بلائے (جس کی طرف بچی چلی جائے گی اسی کو حق حاصل ہو جائے گا) چنانچہ ان دونوں نے اس بچی کو اشارہ سے بلایا، وہ بچی فطرتًا اپنی ماں کی طرف مائل ہونے لگی (جو کہ غیر مسلمہ تھی) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے دعار فرمائی کہ اس کو ہدایت فرما آپ کی دعار کے بعد وہ بجائے ماں کے باپ کی طرف مائل ہوگئی، اور پھر باپ اس کو لے گیا۔

حنفیہ کا طریقہ استدلال اس حدیث سے یہ ہے کہ اگر قاعدہ یہ ہوتا کہ کافر کے لئے حق حضانت نہیں ہوتا تو آپ صاف ارشاد فرمادیتے، اس تدبیر کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی جو آپ نے اختیار فرمائی مگر چونکہ آپ نے مصلحت اس میں سمجھی کہ وہ بچی باپ ہی کے پاس رہے، اس لئے آپ نے اس کی دعار فرمائی، اسی لئے ابن قدامہ کو ضرورت پیش آئی اس حدیث کا جواب دینے کی کما مر آنفًا۔

فائدہ:- مسئلہ حضانت جس کی تفصیل اور اختلاف بین الائمہ آگے اپنے محل میں آرہا ہے، وہاں یہ بھی آئے گا کہ احناف اس مسئلہ میں تخییر کے قائل نہیں بخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک تخییر ہے، اور حدیث الباب سے بھی بظاہر تخییر معلوم ہورہی ہے لہٰذا اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حدیث مسئلہ تخییر میں حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک تخییر سن تمییز کو پہنچنے کے بعد ہے جب بچہ بڑا ہو جائے، وههنا ليس كذلك، اس لئے کہ روایت میں ہے وهی فطیم او شبهه فتدبر وتشکر، لیکن تعجب ہے کہ ہمارے فقہ کی مشہور کتابوں میں بدائع اور فتح القدیر وزیلعی علی الکنز میں اس حدیث کو مسئلہ تخییر ہی کے ذیل میں لے کر اور پھر اس کا حنفیہ کی طرف سے جواب اور توجیہ لکھی ہے البتہ ابن قدامہ نے مغنی میں اس حدیث کو حضانة کافرة علی ولدها المسلم کے تحت میں لکھ کر اور اس کو حنفیہ کی دلیل ٹھہراتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے "فی سنده مقال" وغیرہ کہہ کر، فللہ درہ، والحدیث اخرجہ ایضًا احمد والدارقطنی (تکملۃ المنہل)

باب فی اللعان

عام قاعدہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ تہمت لگانے والا شہود کے ذریعہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے اور اگر ثابت نہ کر سکے تو پھر اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے، لیکن زوجین کا حکم یہ نہیں ہے، مرد اگر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور چار گواہ نہ پیش کر سکے تو پھر حد قذف کے بجائے شوہر پر لعان واجب ہے، اور اگر وہ لعان کیلئے تیار نہ ہو تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک لعان کرے یا پھر اپنے نفس کی تکذیب کرے، اور تکذیب نفس کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر اس پر حد قذف جاری ہوگی، تو یہاں حد قذف تکذیب کی صورت میں ہے کہ زوج خود اپنی تکذیب کردے

بہر حال لعان مرد کے حق میں گویا حد قذف کے قائم مقام ہے، اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے کما فی الہدایہ۔

حقیقۃ لعان میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ حقیقت لعان کے بارے میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک لعان کی حقیقت شہادات مؤکدات بالایمان ہے اور عند الجمہور اس کی حقیقت ایمان مؤکدات بلفظ الشہادت ہے یعنی ہمارے نزدیک تو شہادت کے قبیل سے ہے اور جمہور کے نزدیک ایمان کے قبیل سے ہے، اسی لئے ہمارے نزدیک زوجین میں اہلیتِ شہادت کا ہونا ضروری ہے" فیجری اللعان عندنا بین المسلمین ای بین العاقلین البالغین، وعند الجمہور یجری بین المسلم وامرأتہ الکافرۃ ای الکتابیۃ، وبین العبد وامرأتہ وبالعکس" حنفیہ کی تائید ظاہر قرآن سے ہوتی ہے لقولہ تعالیٰ والذین یرمون ازواجھم......... فشہادۃ احدھم اربع شہادات باللہ، الآیۃ۔

لعان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ زوج شروع میں قسم کھا کر اس طرح گواہی دیتا ہے" انہ لمن الصادقین" چار مرتبہ "والخامسۃ ان لعنۃ اللہ علیہ ان کان من الکاذبین" اس کے بعد عورت کا نمبر آتا ہے وہ کہتی ہے، اپنے زوج کے بارے میں "انہ لمن الکاذبین" اور پانچویں مرتبہ کہے گی "ان غضب اللہ علیھا ان کان من الصادقین" یہاں پر چونکہ مرد کے کلام میں لعنت کا لفظ ہوتا ہے اور عورت کے کلام میں غضب کا اس لئے مرد کے کلام کو ترجیح دیتے ہوئے اس کا نام لعان رکھا گیا نہ کہ غضاً

حکم لعان میں علماء کا اختلاف نیز جاننا چاہیئے کہ لعان کے بعد امام زفر اور جمہور کے نزدیک نفس لعان ہی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ لعان کے بعد تطلیق زوج سے یا تفریق قاضی سے۔ اور پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ طرفین (ابو حنیفہ اور محمد) کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن کے حکم میں ہوتی ہے اور جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسف و زفر کے نزدیک لعان سے فرقت مؤبدہ پیدا ہو جاتی ہے، ان کے نزدیک یہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے، جمہور نے استدلال کیا اس لفظ سے جو حدیث لعان میں آتا ہے، ثم لا یجتمعان ابداً، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں اپنے لعان پر قائم ہیں تو جمع نہیں ہو سکیں گے لیکن ان میں سے کوئی سا ایک اپنی تکذیب کر دے تب یہ حکم نہیں۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی عن مالك عن ابن شہاب ان سہل بن سعد الساعدی اخبرہ ان عویمر ابن اشقر العجلانی جاء الی عاصم بن عدی فقال لہ یا عاصم ارأیت رجلا وجد مع امرأتہ رجلاً فیقتلہ فتقتلونہ ام کیف یفعل الخ۔

احادیث الباب کا تجزیہ اور تشریح علی اتم وجہ مصنف نے اس باب میں لعان سے متعلق دو قصے ذکر کئے ہیں۔ اولاً عویمر بن اشقر العجلانی کا قصہ، ثانیاً ھلال بن امیہ کا قصہ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عویمر کو اپنی بیوی کے بارے میں پہلے ہی سے کچھ بعض قرائن کیوجہ سے شک وشبہ تھا لیکن ابھی تک فاحشہ کا وقوع

نہیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے اپنی بیوی کے حال کے پیش نظر ایک شخص سے جس کا نام عاصم بن عدی ہے جو قبیلہ عجلان کے سرداروں میں سے تھا، عویمر نے اس سے اپنے شک وشبہ کا اظہار کیا اور یہ کہا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھے تو اب وہ شخص اگر اس کو قتل کر دے تو لوگ قصاص میں اس کو قتل کریں گے تو اب کرے تو کیا کرے آگے روایت میں یہ ہے کہ اگر وہ شخص کچھ بولے تو تم اس پر حد قذف جاری کر دو گے اور اگر وہ قتل کر دے تو تم اس کو قتل کر دو گے، وان سکت سکت علی غیظ، یعنی اگر خاموش رہتا ہے تو اندر ہی اندر غصہ میں جلے بھنے گا، سل لی یا عاصم رسول اللہ کہ اے عاصم میرے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کر و اس پر عاصم بن عدی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا، روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ان کا یہ سوال ناگوار گذرا، بظاہر اس لئے کہ یہ سوال قبل از وقت، حاجت پیش آنے سے پہلے تھا، اور جبکہ اس کا تعلق بھی ایک قبیح چیز سے تھا جس میں ایک مسلمان کی ھتک حرمت اور پردہ دری ہے، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے عاصم سے بہت زائد ناگواری کا اظہار فرمایا جس کو عاصم نے محسوس کیا، جب عاصم لوٹ کر اپنے گھر آگئے تو عویمر نے ان سے جاکر دریافت کیا کہ حضور نے کیا فرمایا، عاصم نے جواب دیا، تم نے میرے ساتھ اچھا معاملہ نہیں کیا اور میرے ذریعہ ایسی بات آپ سے دریافت کرائی جس سے آپ کو ناگواری ہوئی، اس پر عویمر نے کہا کہ چاہے کچھ ہو مجھے تو اس کا حکم حضور سے دریافت کرنا ہی ہے چنانچہ آگے روایت میں ہے کہ عویمر یہی بات دریافت کرنے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں پہنچ گئے جبکہ وہاں دوسرے لوگ بھی موجود تھے، اور جاکر وہی سوال کیا جو عاصم کے ذریعہ کرایا تھا، اس کے بعد اس روایت میں ہے۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد انزل فیك وفی صاحبتك قرآن یعنی عویمر کے سوال کرنے پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم دونوں میاں بیوی کے اس معاملہ کے بارے میں قرآن میں حکم نازل ہو چکا ہے، لہٰذا تو اپنی بیوی کو بلا کر لا۔

جاننا چاہیئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سے قبل عاصم کے سوال کرنے پر ناگواری ہوئی تھی اور اس مرتبہ خود عویمر کے دریافت کرنے پر آپ کو ناگواری نہیں ہوئی، جس کی وجہ یہ ہے کہ عاصم کا سوال پیشگی، وقوع فاحشہ سے پہلے تھا، اور خود عویمر کا سوال وقوع فاحشہ کے بعد تھا۔

آیات لعان کا نزول کس کے قصہ میں ہوا؟ پھر اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ آیات لعان کا نزول کس کی وجہ سے ہوا، موجودہ روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ قصہ عویمر کیوجہ سے ہوا، اور آگے چند روایات کے بعد ابن عباس کی حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ نزول لعان ھلال بن امیہ کے قصہ کی وجہ سے ہوا، اس اختلاف کی توجیہ حافظ ابن حجر نے اس طرح بیان کی ہے کہ صورت حال یہ ہے اولاً اس کے بارے میں سوال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عاصم نے کیا تھا جس پر حضورؐ کو ناگواری ہوئی تھی

اس کے بعد ہلال بن امیہ کی بیوی کے زنا کا قصہ پیش آیا وہ یہ ماجرا دیکھ کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، چونکہ اس وقت تک بھی نزول لعان نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے ان سے فرمایا جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے البینۃ اوحد فی ظہرك. کہ یا تو زنا پر شہود پیش کرو ورنہ حد قذف جاری ہوگی. اس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ کسی شخص کی بیوی زنا کر رہی ہو اور وہ شاہد تلاش کرتا پھرے یعنی شہادت دینے کے لئے. حضورؐ نے پھر بھی ارشاد فرمایا "البینۃ والاحد فی ظہرک" اس پر انہوں نے فرمایا. والذی بعثك بالحق انی لصادق ولینزلن اللہ فی امری مایبرئ ظہری من الحد فنزلت والذین یرمون ازواجھم، یعنی ہلال نے آپ سے عرض کیا کہ واللہ میں صحیح عرض کر رہا ہوں (بیوی کے زنا کے بارے میں) اور مجھے اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ وہ اس کے بارے میں کوئی ایسا حکم نازل فرمائیں گے جس کی وجہ سے میں حد قذف سے بری ہو جاؤں گا، چنانچہ فوراً آیت لعان نازل ہوگئی۔

آپ نے دیکھا کہ اس روایت میں تصریح ہے کہ ہلال کا سوال فاحشہ کے پیش آنے کے بعد ہوا تھا، اور اس پر نزول لعان فوراً ہوگیا، لہٰذا جو روایت ہمارے یہاں چل رہی ہے عویمر کے قصہ کی اس میں یہ کہا جائیگا کہ عاصم جب حضورؐ سے سوال کر کے چلے گئے تو اب اس کے اور دوبارہ عویمر کے سوال کرنے کے درمیان ھلال کا واقعہ پیش آگیا جس میں نزول حکم بھی ہوا، اس کے بعد عویمر جب اس قصہ میں مبتلا ہوگئے یعنی بیوی کے زنا کے اور پھر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اپنا مسئلہ لے کر تو اس پر حضور نے ان سے فرمایا جو یہاں روایت میں ہے قد اُنزل فیك وفی صاحبتك قرآن. یعنی تم جیسے قصہ کے بارے میں حکم نازل ہو چکا ہے، حاصل یہ کہ عاصم اور عویمر دونوں کے سوالوں کے درمیان ہلال بن امیہ کا واقعہ پیش آگیا جس میں نزول لعان ہوا اور یہ درمیان میں پیش آنے والا واقعہ یہاں موجودہ روایت میں اختصاراً ذکر سے رہ گیا۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ہلال بن امیہ کی بیوی کے قصہ کے بارے میں تو تصریح ہے کہ وہ شریک بن سحمار کے ساتھ پیش آیا لیکن عویمر بن اشقر کی بیوی کے زنا کے بارے میں زانی کی تصریح یہاں کسی روایت میں تو نہیں ہے لیکن حضرت گنگوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ دونوں قصوں میں زانی شریک بن سحمار ہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم، نیز جاننا چاہیئے کہ عویمر کے سوال میں یہ ہے ایقتلہ فیقتلونہ، اس پر "بذل المجہود" میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھ لے اور وہ اس زانی کو قتل کر دے تو اس صورت میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس قاتل کو بھی قصاصاً قتل کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قتل بغیر شہود کے ہے، ہاں اگر بینہ قائم ہو جائے یا زانی کے ورثاء اعتراف کرلیں زنا کا تو پھر اس صورت میں قصاص نہیں، یہ حکم تو قضاءً تھا، اور دیانۃً وفیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس پر اس قتل کا کوئی گناہ نہیں، اس کے صادق ہونے کی صورت میں۔

فلما فرغا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها عويمر ثلاثاً الخ۔

یعنی لعان سے فارغ ہونے کے بعد عویمر بن اشقر نے حضورؐ سے عرض کیا کہ یہ سب کچھ (زنا ولعان) پیش آنے کے بعد بھی اگر اس عورت کو میں اپنے پاس رکھتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے اس پر زنا کا غلط الزام لگایا تھا، مطلب یہ ہے کہ اب میں اس عورت کو اپنے پاس ہرگز رکھنا نہیں چاہتا وہ اب اس قابل ہی نہیں ہے، چنانچہ یہ کہہ کر عویمر نے اس کو تین طلاقیں دیدیں، اس روایت سے طرفین کی تائید ہورہی ہے اُس مسئلہ میں جو شروع میں گذرچکا کہ عند الجمہور وابو یوسف لعان ہی سے فرقت واقع ہوجاتی ہے، اور طرفین کے نزدیک یا قاضی تفریق کرے یا خود زوج طلاق دے۔
چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب اللعان ومن طلق بعد اللعان" حافظ لکھتے ہیں کہ ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے اس اختلاف کی طرف کہ لعان میں نفس لعان سے فرقت واقع ہوجاتی ہے یا تفریق حاکم سے یا تطلیق زوج سے؟ امام مالک وشافعی فرماتے ہیں کہ فرقت نفس لعان سے واقع ہوجاتی ہے، اور سفیان ثوری وابو حنیفہ اور ان کے متبعین فرماتے ہیں کہ بغیر تفریق حاکم کے فرقت واقع نہیں ہوتی، وعن احمد روایتان، اور عثمان بتّی کہتے ہیں کہ فرقت صرف ایقاع زوج سے واقع ہوتی ہے۔

اوجز میں بدائع سے فکانت تلك سنة المتلاعنين" کی شرح میں لکھا ہے یعنی ہوگیا زوج کا طلاق دینا لعان کے بعد متلاعنین کا طریقہ، اس لئے کہ عویمر نے لعان کے بعد اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے، پس آپ نے اس تطلیق کو نافذ فرمایا، لہٰذا ہر مُلاعن پر واجب ہے یہ بات کہ وہ طلاق دے اور اگر اس نے طلاق نہیں دی تو اس صورت میں قاضی زوج کے قائم مقام ہوگا تفریق میں، اور یہ تفریق قاضی حکم میں طلاق کے ہوگی۔
والحدیث اخرجہ الائمۃ وباقی الستۃ الا الترمذی (تکملۃ المنہل)

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لعاصم بن عدی امسك المرأة عندك حتی تلد۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عاصم بن عدی سے فرمایا کہ زوجہ عویمر جس نے لعان کیا ہے اسکو اپنے پاس ٹھہراؤ یہاں تک کہ ولادت سے فارغ ہو، آپ نے عاصم کو اس بات کا حکم اس واسطے دیا کہ وہ اپنی قوم کے بڑے اور سردار تھے، نیز اس عورت کو ان سے قرابت بھی تھی، والحدیث اخرجہ احمد مطولاً (تکملۃ المنہل)

فکان الولد یُدْعیٰ إلی امّہ، لعان کے بعد جو اس عورت سے بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا نسب صرف ملاعِنہ سے ثابت ہوتا ہے اور باپ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا اسی لئے اس کو ولد الملاعنہ کہتے ہیں، میراث وغیرہ بھی صرف ان دو میں جاری ہوتی ہے۔

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اَبصِروھا فان جاءت بہ أدْعَجَ العینین عظیمَ الالیتین فلا اُراہ الا قد صدق وان جاءت بہ اُحَیمِرَ کانّہ وَحَرَۃ فلا اراہ الا کاذبا۔

لعان سے فارغ ہونے کے بعد ملاعنہ کے بارے میں آپ نے بعض لوگوں سے فرمایا کہ اب جب اس کے بچہ پیدا ہو تو اسکی صورت شکل وغیرہ دریافت کرنا کس صورت شکل کا بچہ پیدا ہوتا ہے، پہلے آپ نے زانی کے اوصاف بیان فرمائے کہ اگر بچہ ایسا ہوا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد صادق تھا، اور عورت جھوٹی، اس کے بعد بعض اوصاف خود زوج کے بیان کئے اور فرمایا کہ اگر بچہ اس رنگ کا ہوا تو پھر مرد جھوٹا ہوا اور بیوی سچی، آگے راوی کہتا ہے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد جب اس کو دیکھا گیا تو وہ مکروہ صفت پر تھا یعنی زانی کی صفت پر ادعج العینین یعنی اسود العینین، احیمر تصغیر ہے احمر کی یعنی سرخ رنگ کا، وحرۃ ایک جانور کا نام ہے جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے، اس کو گرگٹ کہتے ہیں جو چھپکلی کے مشابہ ہوتا ہے وھذہ الروایۃ اخرجھا الشافعی ایضا، وذکرھا احمد روایۃ فی قصۃ عویمر العجلانی وکذا البیہقی وقال رواہ البخاری (تکملۃ المنہل)

حدیث کی توجیہ علی مسلک الطرفین

ثم لایجتمعان ابدا۔ یعنی متلاعنین کے درمیان ہمیشہ کے لئے فرقت واقع ہو جاتی ہے دوبارہ اس سے نکاح جائز نہیں، جیسا کہ جمہور کہتے ہیں، اور طرفین کے نزدیک یہ مؤول ہے" ای لایجتمعان ابداً ما داما علی لعانہما کما تقدم فی اوّل باب اللعان، والحدیث اخرجہ ایضا الدارقطنی من طریق یونس بن عبد الاعلی، واخرجہ البیہقی من طریق المصنف (تکملۃ المنہل)

ففرق بینہما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین تلاعنا۔ گذشتہ تمام روایات میں تطلیق زوج کا ذکر آیا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تفریق کرنا نہیں آیا، اسی لئے مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے۔

قال ابوداؤد: لم یتابع ابن عیینۃ احد علی انہ فرق بین المتلاعنین، لہذا یہ لفظ شاذ ہوا، لیکن ماقبل میں زوج کی تطلیق کے بارے میں یہ گذر چکا ہے" فانفذہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وکان ماصنع عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سنۃ"، لہذا اس تنفیذ کے اعتبار سے آپ کی طرف تفریق کی نسبت کی جاسکتی ہے، اخرج الشافعی صدرھا عن سفیان، واخرجہ البیہقی من طریق المصنف قولہ: لم یتابع ابن عیینۃ احد وقال یعنی بذلک فی حدیث الزہری عن سہل، الا ما روینا عن الزبیدی عن الزہری (تکملۃ المنہل)

عن علقمۃ عن عبد اللہ قال انا لیلۃ جمعۃ فی المسجد اذ دخل رجل من الانصار۔

اس رجل سے کیا مراد ہے؟ "بذل المجہود" میں حضرتؒ نے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے اس سے مراد عویمر ہیں جن کا واقعہ پہلے سے چل رہا ہے، یا ھلال بن امیہ جن کا قصہ آگے کتاب میں آرہا ہے اھ اور صاحب منہل نے احتمال ثانی کو ظاہر قرار دیا ہے صحیح مسلم کی ایک روایت کے پیش نظر جس میں یہ ہے کہ ھلال بن امیہ سب سے پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے اسلام کے اندر لعان کیا اھ میں کہتا ہوں یہ بھی واضح رہے کہ اب تک جتنی روایات لعان کے بارے میں گذریں ان کا تعلق عویمر ابن اشقر سے تھا جن کو مصنف نے سہل بن سعد سے مختلف طرق سے روایت کیا، اور آئندہ ہلال بن امیہ کے لعان کا جو قصہ آرہا ہے وہ بروایت ابن عباس ہے اور یہ درمیانی روایت جو رجل مبہم کے ساتھ ہے یہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ باب اللعان کی سب سے پہلی حدیث جس کے ذیل میں آیت لعان کے نزول کے بارے میں اختلاف روایات اور پھر حافظ ابن حجر سے ان کے درمیان تطبیق بیان کیگئی ہے وہاں یہ بھی گذرا ہے کہ سیاق روایات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ عویمر کا سوال وقوع فاحشہ سے قبل تھا، اور یہاں اس روایت میں بھی یہی آرہا ہے "فابتلی

به ذلك الرجل من بين الناس فجاء هو وامرأته الى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم الخ اس کا تقاضایہ ہے کہ اس روایت میں رجل مبہم سے مراد عویمر بن اشقر ہی ہے کما استظہرہ صاحب البذل، واللہ تعالیٰ اعلم والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم وابن ماجہ، واخرجہ احمد مختصراً (تکملۃ المنہل)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما ان هلال بن امية قذف امرأته ...... بشريك بن سحماء ہمارے یہاں شروع میں گذر چکا عن تقریر الگنگوہی کہ قصۂ عویمر میں بھی رجل متہم شریک بن سحماء ہی تھے، فتذکر۔

فشهد والنبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم يقول. الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما من تائب؛

شرح الحدیث یہ بات ظاہر ہے کہ جہاں لعان کا قصہ پیش آتا ہے وہاں مرد اور عورت دونوں میں ایک صادق ہوتا ہے اور دوسرا کاذب، یہ تو ممکن ہی نہیں کہ دونوں صادق ہوں یا دونوں کاذب، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم درمیان لعان کے از راہ شفقت تنبیہ فرماتے رہے کہ دیکھو تم دونوں میں سے یقیناً ایک کاذب ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور تم میں سے جس نے جھوٹ بولا ہو وہ اپنی بات سے رجوع اور توبہ کرلے آگے اسی روایت میں آرہا ہے کہ جب عورت لعان کر رہی تھی تو جب اس کو تنبیہ کی گئی تو فتلكأت وہ ذرا ٹھٹکی اور مذبذب سی ہوئی، یہاں تک کہ ہم سمجھے کہ شاید وہ رجوع کرلے گی، لیکن پھر بجائے رجوع کے کہنے لگی، لا افضح قومي سائر اليوم، (کہ خدانخواستہ) میں رجوع کرکے اپنی قوم اور خاندان کو ساری عمر کے لئے رسوا تھوڑا ہی کروں گی، اور یہ کہہ کر اپنا لعان اس نے پورا کرلیا۔

فقال النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شان، یعنی جب پیدا ہونے والا بچہ زانی کے ہم شکل نکلا تب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر لعان کا حکم نازل نہ ہوا ہوتا تو پھر میں اس عورت کو اچھی طرح مزا چکھاتا، اس سے مراد حد زنا اور رجم ہے،

والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری وابن ماجہ (تکملۃ المنہل)

وقضى ان لا يدعى ولدها لاب ولا يُرمى ولدُها۔ یعنی لعان کے بعد آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کے بعد پیدا ہونے والا بچہ صرف ماں سے اس کا نسب ثابت ہوگا باپ کی طرف اس کو منسوب نہ کیا جائے، اور ایسے ہی آئندہ عورت کی طرف یا اور اس کے بچہ کی طرف زنا کی نسبت نہ کی جائے، اور اگر کوئی کرے گا تو اس پر حد قذف جاری ہوگی

وقضى ان لا بيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يتفرقان من غير طلاق۔ لعان کے ابتدائی مباحث

میں یہ گذر چکا کہ طرفین کے نزدیک لعان طلاق بائن کے حکم میں ہے، یہ روایت طرفین کے مسلک کے خلاف ہے، واجیب عنہ بان فی سندہ عباد بن منصور وھو ضعیف، اور فی نفسہ یہ مسئلہ کہ مطلقہ بائنہ کے لئے بزمانہ عدت نفقہ و سکنی ہے یا نہیں؟ مختلف فیہ بین الائمہ ہے، جس کا آئندہ مستقل باب آنے والا ہے۔[1]

وقال: ان جاءت بہ أصیھب اُریصح اُثیبج حمش الساقین، اُصیہب تصغیر ہے اصہب کی جو ماخوذ ہے صُہبۃ سے یعنی حمرۃ الشعر بالوں کا سرخ ہونا جس کو ہمارے یہاں بھورا کہتے ہیں، اُریصح بمعنی خفیف الالیتین، اور اُثیبج تصغیر ہے اثبج کی جو ماخوذ ہے ثبج سے کمر اور گردن کے بیچ کا حصہ، جس شخص کا یہ حصہ ذرا موٹا ابھرا ہوا ہو اس کو اَثبج کہتے ہیں، حمش الساقین یعنی پتلی پنڈلیوں والا، وان جاءت بہ اَوْرَقَ جعداً جُمالیا خَدَلّجَ الساقین، اورق یعنی اسمر اللون، گندمی رنگ والا، جعد وہ شخص جسکے بال گھنگھریالے ہوں، جمالی ضم جیم اور تشدید یار کے ساتھ، الفخم الاعضار، موٹے اور مضبوط اعضار والا، کانہ جمل، خدلج بمعنی عظیم۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لولا الایمان لکان لی ولہا شان، گذشتہ روایت میں بجائے ایمان کے کتاب اللہ کا لفظ تھا جس سے مراد لعان ہے، اس روایت میں گویا لعان کو ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر یہ روایت جمہور کی مؤید ہے حقیقت لعان کے بارے میں، وقد مر الاختلاف فیہ۔

فکان بعد ذلک امیرا علی مضر وما یدعی لاب، عکرمہ کہتے ہیں کہ اس لعان کے بعد پیدا ہونے والا بچہ بڑا ہو کر قبیلہ مضر کا امیر ہوا، لیکن اس کی نسبت باپ کی طرف نہیں کی جاتی تھی (بلکہ حسب قاعدہ ماں کی طرف منسوب کیا جاتا تھا) ابوداؤد کے بعض نسخوں میں بجائے مضر کے مصر واقع ہوا ہے۔[2]

والحدیث اخرجہ ایضا البیہقی من طریق المصنف، واخرجہ احمد والطیالسی مطولا، واخرجہ الحاکم (تکملۃ المنہل)

باب اذا شك فی الولد

اگر کسی شخص کو اپنی بیوی سے پیدا ہونے والے بچہ کے بارے میں اختلافِ لون کی وجہ سے شک پیدا ہو تو کیا اس شخص کے لئے اس بچہ کی اپنے سے نفی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء[3] نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل کر دیا ہے لیکن

---

[1] وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اس کیلئے نفقہ و سکنی دونوں ہیں اور حنابلہ کے نزدیک دونوں نہیں، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک سکنی ہے نفقہ نہیں۔

[2] وکذا عند احمد "امیرا علی مصر" بالصاد المہملۃ، وعند الطیالسی قال عبد (؟) سمعت عکرمۃ یقول لقد رأیتہ امیرا علی مصر من الامصار، قال الحافظ وظن بعض شیوخنا انہ اراد مصر البلد المشہور وفیہ نظر لان امراء مصر معروفون معدودون لیس فیہم ھذا اھ (تکملۃ المنہل)

[3] جیسے قرطبی اور ابن رشد، وتعقبہما الحافظ الی آخر ما فی البذل عن الشوکانی۔

اجماع نقل کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تو نفی کرنا جائز نہیں ہے، اور امام شافعی واحمد کے نزدیک زوج کے لئے اختلاف لون کیوجہ سے نفی کرنا جائز ہے بشرطیکہ اختلاف لون کے علاوہ کوئی دوسرا قرینہ بھی اس کا مؤید پایا جائے امام شافعی کے نزدیک تو وہ قرینہ ثانیہ یہ ہے کہ جس لون کا بچہ پیدا ہوا ہے رجل متہم سے اس کا رنگ ملتا ہو، لہذا یہ دو قرینے ہوگئے ایک نفس اختلافِ لون، دوسرا اتحاد اللون مع الرجل المتہم، اور امام احمد کے نزدیک وہ دوسرا قرینہ مطلق ہے، اختلاف لون کے علاوہ کوئی دوسرا قرینہ ہونا چاہیئے خواہ کچھ بھی ہو۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من بنی فزارۃ فقال ان امرأتی جاءت بولد اسود، قال: ھل لک من ابل؟ قال: نعم، قال: ما الوانھا؟ قال: حُمْرٌ، قال فھل فیھا من اورق؟ قال: ان فیھا لوُرقاً الخ

مضمون حدیث ایک صحابی جن کا نام ضمضم بن قتادہ ہے وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ میری بیوی کے یہاں سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا ہے (تعریض ہے نفی ولد کی جیساکہ آگے روایت میں آرہا ہے) آپ نے ان سے دریافت فرمایا تیرے یہاں کچھ اونٹ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا جی ہیں آپ نے پوچھا کس رنگ کے ہیں؟ انہوں نے عرض کیا سرخ رنگ کے ہیں، یعنی بڑے اونٹ ایسے ہیں، آپ نے پوچھا کیا ان میں کوئی اورق یعنی مائل الی السواد بھی ہے؟ یعنی ان اونٹنیوں کے بچوں میں، انہوں نے عرض کیا بیشک اس قسم کے بھی بعض ہیں، (وُرق جمع اَورَق کی) آپ نے پوچھا اسطرح کے جو ہیں تو انکو کہاں سے دیکھتا ہے، یعنی اس رنگ کے کہاں سے آگئے۔ انہوں نے عرض کیا عسی ان یکون نزعہ عرق کہ ہوسکتا ہے اس قسم کے رنگ کو کوئی رگ کھینچ لائی ہو، یعنی موجودہ اونٹنیاں جن اونٹنیوں کی نسل سے ہیں شاید ان میں کوئی اس رنگ کی ہو یعنی اَورَق، اور یہ رنگ وہاں سے آگیا ہو، اس پر آپ نے فرمایا یہاں بھی ایسا ہی ہوسکتا ہے، یعنی تیرے اصول میں کوئی سیاہ رنگ کا ہو۔

الحدیث اخرجہ ایضا الشافعی، وباقی السبعۃ الا الترمذی (تکملۃ المنہل)

باب التغلیظ فی الانتفاء

یہ پہلے گذر چکا کہ لعان کی صورت میں لامحالہ دونوں میں سے ایک کاذب ہوگا، اس باب میں جو حدیث مصنف لائے ہیں اس میں ایسے ہی کاذب شخص کے حق میں سخت وعید مذکور ہے جس کا مضمون ظاہر ہے۔

وحدیث الباب اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی ادعاء ولد الزنا

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لامساعاۃ فی الاسلام الخ۔

شرح حدیث مساعاۃ کا اطلاق زنا پر ہوتا ہے اور اصمعی اس کو مختص قرار دیتے تھے اماء کے ساتھ دون الحرائر، اس لئے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی باندیوں سے بذریعہ زنا کمائی کراتے تھے، اور ہر ایک باندی پر ایک مخصوص مقدار اجرت زنا کی مقرر کردیا کرتے تھے، مزید برآں یہ ہوتا تھا کہ ولد الزنا کا نسب زانی سے تسلیم کیا جاتا تھا اور وہ ایسا بلا تکلف کرتے تھے اس کو عیب نہ جانتے تھے، اسلام نے آکر اس کو مٹایا جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

لامساعاۃ فی الاسلام، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے کہ جس شخص نے اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں مساعاۃ کے ذریعہ زانی سے نسب ثابت کردیا ہو تو وہ بچہ اس کے ساتھ لاحق ہوجائے گا (ہم اس سے تعرض نہ کریں گے) لیکن جو شخص اب یعنی اسلام میں ولد الزنا کے بارے میں دعویٰ کرے گا یعنی زانی اس کو اپنا ولد قرار دے گا (تو ایسا نہیں ہوگا) پس ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد فی المسند (تکملۃ المنہل)

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قضی ان کل مستلحق استلحق بعد ابیہ الذی یدعی لہ ادعاہ ورثتہ۔

اس پورے جملے میں راوی نے صرف صورۃ مسئلہ کو اپنی جانب سے بیان کیا ہے، جیسے مستفتی لکھا کرتا ہے کیا فرماتے ہیں مفتیان دین اس مسئلہ میں اور پھر اس مسئلہ کو لکھتا ہے اور اس کے بعد جو عبارت آرہی ہے فقضی ان کل من کان من امۃ یملکہا یوم اصابہا الخ ـــــ یہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے جواب مسئلہ ہے، اس جواب مسئلہ میں صورت مسئولہ کا تفصیلی جواب ارشاد فرمایا گیا ہے۔

حدیث کی عبارت کا حل اب عبارت کا حل شروع سے لیجئے۔ مستلحق وہ نومولود بچہ ہے جو زنا سے پیدا ہوا ہو، اور موت زانی و موت سید کے بعد ہر ایک کے ورثاء اس کے بارے میں جھگڑا کریں اور ہر فریق اس کا انتساب اپنی طرف کرنا چاہے، ترجمہ عبارت کا یہ ہے کہ ہر وہ مستلحق کہ جس کے باپ کے مرنے کے بعد (باپ سے مراد بظاہر زانی) استلحاق کیا جارہا ہو آگے استلحاق کی تفسیر ہے کہ جس کے بارے میں زانی کے ورثاء دعویٰ کررہے ہوں۔

یہ تو ہوا صورت مسئلہ، آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے اس کا فیصلہ مذکور ہے وہ یہ کہ ہر وہ

بچہ جو واطی کی امۃ مملوکہ سے ہوگا جس دن کہ اس نے اس سے وطی کی تھی تو اس کا استلحاق جس سے کیا جا رہا ہے یعنی سید سے وہ ہو جائے گا، اور جو میراث اس استلحاق سے قبل تقسیم ہو چکی ہوگی اس میں اس ولد کا کوئی حصہ نہ ہوگا، اور جو میراث ایسی ہو کہ جو ابھی تک تقسیم نہیں کی گئی (اور اس اثناء میں اس بچہ کا استلحاق اس کے سید سے کر دیا گیا) اس صورت میں اس میراث میں اس بچہ کا حصہ ہوگا۔

ولا یلحق اذا کان ابوہ الذی یدعی لہ انکرہ۔ یہ جملہ حکم ماقبل کی شرط ہے یعنی امۃ موطوئہ مملوکہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا استلحاق مولی سے ثابت اس شرط کے ساتھ ہوگا جب کہ اس نے اپنی زندگی میں اس بچہ کا انکار نہ کیا ہو، اور اگر انکار کر چکا ہوگا تو پھر ورثہ مولی کے ادعاء سے استلحاق نہ ہوگا۔

وان کان من امۃ لم یملکھا۔ یعنی اگر وہ نومولود بچہ واطی کی غیر مملوکہ باندی سے ہوگا یعنی مزنیہ سے یا ایسی حرہ سے ہوگا جس کے ساتھ اس نے زنا کیا تھا تو ان دونوں صورتوں میں (امۃ غیر مملوکہ مزنیہ اور حرۂ مزنیہ سے) اس کا استلحاق صحیح نہ ہوگا (اسلئے کہ اسلام میں زانی سے نسب ثابت نہیں ہوتا)

وان کان الذی یدعی لہ ھو ادعاہ۔ یہ ان وصلیہ ہے، یعنی اگرچہ اس شخص نے جس کے ساتھ اس بچہ کا استلحاق کیا جا رہا ہے اپنی زندگی میں اس بچہ کا دعوی کیا ہو۔

فھو ولد زنیۃ من حرۃ کان اوامۃ۔ پس یہ بچہ ولد الزنا ہوگا مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں، لہٰذا کسی سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ احادیث میں ثابت النسب بچہ کو ولدِ رشدۃ اور غیر ثابت النسب کو ولدِ زنیہ سے تعبیر کیا گیا ہے اس حدیث کے ذیل میں۔

اہل جاہلیۃ کی خراب عادت امام خطابی "معالم السنن" میں فرماتے ہیں: اہل جاہلیۃ کے لئے ایسی باندیاں ہوتی تھیں جو ان کے لئے ناجائز کمائی کرتی تھیں، اور یہ وہی بغایا ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں فرمایا ہے "ولا تکرھوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصنا" الآیہ، اور ہوتا یہ تھا کہ ان باندیوں کے مالک بھی ان سے وطی کرتے تھے اور پرہیز نہیں کرتے تھے، تو اس صورت میں جب باندی کے بچہ پیدا ہوتا تھا تو بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ اس بچہ کا زانی بھی دعوی دار ہو جاتا تھا اور سید بھی، تو اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کا فیصلہ سید کے لئے کیا، اس لئے کہ امۃ اس سید کی فراش ہے مثل حرہ کے، اور نفی فرما دی آپ نے اس کی زانی سے۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد (تکملۃ المنہل)

باب فی القافۃ

قافہ قائف کی جمع ہے، قائف وہ شخص ہے جو آثار علامات دیکھ کر فروع کو اصول کے ساتھ لاحق کر دے کہ فلاں

فلاں کا بیٹا ہے یا اس کا بھائی ہے، ہمارے یہاں اس کو قیافہ شناس کہتے ہیں۔
اس میں اختلاف ہے کہ قائف کا قول شرعاً معتبر ہے یا نہیں جیسا کہ آگے شرح حدیث میں آرہا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوما مسرورا تبرق اسارير وجهه الخ۔

مضمون حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، نہایت مسرور تھے، آپ کی پیشانی کے خطوط خوشی کی وجہ سے پہچانے جارہے تھے، یعنی چمک رہے تھے، اور فرمانے لگے کہ اے عائشہ تمہیں خبر بھی ہے آج کیا واقعہ پیش آیا؟ وہ یہ کہ مجزز مدلجی[ؐ] نے (یہ ایک مشہور قائف تھا) اسامہ اور زید جبکہ دونوں چادر اوڑھے لیٹے تھے، سر اور چہرہ سب ڈھکا ہوا تھا، صرف ان کے اقدام کھلے ہوئے تھے تو اس نے ان کی طرف دیکھ کر کہا "ان هذه الاقدام بعضها من بعض" کہ بلا شک یہ قدم باپ بیٹوں کے ہیں۔

آگے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کان اسامة اسود وكان زيد ابيض یعنی ان دونوں باپ بیٹوں کا رنگ بالکل مختلف تھا، اسامہ بالکل سیاہ فام تھے اور زید گورے چٹے لکھا ہے کہ حضرت اسامہ کی والدہ ام ایمن جن کا نام برکہ تھا حبشیہ سیاہ فام تھیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے مشرکین نسب اسامہ میں شک کرتے تھے اور عیب لگاتے تھے۔

جمہور کا اس حدیث سے استدلال یہاں پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مسرت کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ قائف کا قول اگرچہ شرعاً حجت نہیں لیکن جو لوگ نسب اسامہ میں طعن کرتے تھے یعنی مشرکین ان کے نزدیک قائف کا قول حجت ہوتا تھا خصوصاً جبکہ وہ قائف بھی ان ہی کا آدمی تھا، لیکن بہت سے شراح شافعیہ وغیرہ نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے اس پر کہ قائف کا قول انساب کے بارے میں معتبر ہے[لہ] اور یہ کہ اس کے قول کو اثبات نسب میں دخل ہے، ورنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے

[ؐ] مُجزِّز میم کے ضمہ اور جیم کے فتحہ اور زائے مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور ایک روایت میں زا کا فتحہ بھی منقول ہے یعنی مُجَزَّز اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ مُحرِز حاء مہملہ کے سکون اور راء کے ساتھ ہے والصواب الاول، اور مدلجی نسبت ہے قبیلہ بنو مدلج کی طرف، اس قبیلہ میں اور قبیلہ بنو اسد میں علم قیافہ کا فن عربوں کے نزدیک مشہور و معروف تھا اھ (تکملۃ المنہل)

[لہ] ایسے ہی ان حضرات نے اس سے بھی استدلال کیا ہے جو قصہ لعان میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد وارد ہے کہ اگر بچہ اس رنگ اور اس شکل کا ہوا تو زوج کا ہے، اور اگر ایسی صورت شکل کا ہوا تو زانی کا ہے، اس کا جواب ہماری طرف سے دیا گیا ہے کہ آپ نے یہ بات علم قیافہ کی رو سے نہیں فرمائی تھی اور نہ آپ قائف تھے بلکہ یہ بات آپ نے بحکم وحی فرمائی تھی، نیز اگر قیافہ شرعاً معتبر ہوتا تو لعان کی پھر کیا ضرورت تھی بلکہ قائف کے قول کا اعتبار کیا جاتا (من البذل)

قول پر کیوں خوش ہوتے؟ لیکن اس کا جواب تقریر بالا سے ظاہر ہے، بہرحال ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قائف کا قول معتبر ہے، اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے یعتبر فی الاماء دون الحرائر، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے یعتبر مطلقاً۔

قول قائف کے معتبر ہونے کی مثال بذل المجہود میں فقہاء کے کلام سے نقل کی ہے، اس کی ایک مثال خود یہاں آئندہ باب میں آرہی ہے، والحدیث اخرجہ ایضا باقی السبعۃ الا الترمذی (تکملۃ المنہل)

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد

عن زید بن ارقم قال کنت جالسا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، فجاء رجل من الیمن فقال ان ثلاثۃ نفر من اھل الیمن اتوا علیا یختصمون الیہ فی ولد وقد وقعوا علی امرأۃ فی طھر واحد الخ

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ ایک روز میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا تو ایک شخص یمن سے آیا (اور اس نے آکر حضرت علی کے ایک فیصلہ کو نقل کیا) اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تھا) اس نے بیان کیا کہ تین شخص یمنی حضرت علی کے پاس آئے جو اس بچہ کے بارے میں جھگڑ رہے تھے جو ان تینوں کی وطی سے طہر واحد میں پیدا ہوا تھا یعنی ایسی باندی سے جو ان تینوں کے درمیان مشترک تھی، حضرت علی نے اپنے فیصلہ کی ابتدار اس طرح کی کہ ان تین میں سے دو سے یہ فرمایا کہ تم دونوں بطیب خاطر اس بچہ کو تیسرے شخص کو دے دو، اس پر وہ بھڑک اٹھے اور راضی نہ ہوئے اس کے بعد انہوں نے دوسرے دو کو لیا اور ان سے بھی یہی کہا وہ بھی راضی نہ ہوئے، اس کے بعد پھر تیسری مرتبہ دو کو لیا وہ بھی راضی نہ ہوئے، حضرت علی نے فرمایا انتم شرکاء متشاکسون کہ تم سب جھگڑالو ہو، اب میں تمہارے درمیان قرعہ اندازی کرتا ہوں جس کا نام قرعہ میں نکل آئے گا یہ ولد اسی کے لئے ہوگا اور اس پر اپنے دونوں ساتھیوں کے لئے دو ثلث باندی کی قیمت کے ہوں گے، ہر ایک کے لئے ایک ایک ثلث، چنانچہ قرعہ اندازی کی گئی، اور قرعہ میں جس کا نام نکلا تھا وہ بچہ اس کو دے دیا گیا۔

آگے روایت میں ہے کہ یہ قصہ سنکر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ہنسے، یعنی ان کی ذکاوت اور سمجھ پر

مسئلۃ الباب میں ائمہ کا اختلاف مذکورہ بالا صورت والا مسئلہ اختلافی ہے، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعی فی روایۃ، اس مسئلہ میں قرعہ اندازی ہی کے قائل ہیں، اور امام مالک اور شافعی فی روایۃ واحمد اس مسئلہ میں قیافہ کے قائل ہیں، امام احمد سے منقول ہے حدیث القافۃ احب الی من حدیث ابن ارقم، اور حنفیہ تو چونکہ نہ قرعہ کے قائل ہیں نہ قیافہ کے اس لئے ان کے نزدیک اس صورت میں وہ ولد تینوں کے درمیان مشترک ہوگا، نیز یہ بھی جاننا چاہیئے کہ یہ تینوں شخص تعزیر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہ وطی حرام ہے

مگر شبہۃ الملک کیوجہ سے نسب ثابت ہوجائیگا اور کسی شخص پر حد واجب نہوگی، اس حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قرعہ منسوخ ہوچکا ہے لیکن جمہور علماء تو حجیۃ قرعۃ کے قائل ہیں ان سے یہ سوال ہوسکتا ہے کہ ان حضرات نے اس حدیث کو کیوں نہیں اختیار کیا، اور یہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی کی یہ قضا اجتہاداً تھی، پس یہ فیصلہ ان کا قضایا وقتیہ میں سے تھا بطریق صلح کے لیشیر الیہ ضحکہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور یہ بات اپنے مقام پر آئے گی کہ قاضی کو خصمین کے درمیان صلح کرانے کا بھی حق ہے اور حضرت نے بذل میں بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ غیر قوی ہے اس لئے کہ مصنف نے اس واقعہ کو دو طریق سے ذکر کیا ہے بطریق الاجلح عن الشعبی اور بطریق سلمۃ بن کہیل عن الشعبی، جیسا کہ یہ روایت اس کے بعد آرہی ہے، اور ان دونوں کی روایت میں کافی فرق ہے، چنانچہ آنے والی روایت میں مصنف فرمارہے ہیں، لم یذکر الیمن ولا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ولا قولہ طیبا بالولد، لہٰذا اس اختلاف کی وجہ سے حدیث میں ضعف آگیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ احمد والنسائی (تکملۃ المنہل)

باب فی وجوہ النکاح التی کان یتناکح بہا اہل الجاہلیۃ

اخبرنی عروۃ بن الزبیر ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخبرتہ ان النکاح کان فی الجاہلیۃ علی اربعۃ انحاء الخ۔

شرح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو کہ بڑی عالمہ تھیں زمانہ جاہلیت تک کے احوال سے واقفیت رکھتی تھیں ان کے بھانجہ حضرت عروہ ان سے نقل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں نکاح چار قسم کے ہوتے تھے پھر آگے ان چاروں کا تفصیلی بیان ہے (۱) ایک تو وہ نکاح جو آج کل لوگوں میں پایا جاتا ہے کہ آدمی لڑکی کے ولی کی طرف پیغام نکاح بھیجتا ہے اور اس کی منظوری کے بعد باقاعدہ مہر مقرر کرکے نکاح ہوجاتا ہے اب آگے ان تین نکاحوں کا بیان ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے (۲) خاوند اپنی بیوی سے کہتا کہ فلاں قبیلہ کے فلاں شخص کے پاس جاکر تو اس سے وطی کرالے، چنانچہ وہ ایسا کراکر آجاتی، اب جب تک استقرار حمل ظاہر نہ ہوتا اس کے پاس نہ جاتا، اور ظہور حمل کے بعد اگر وہ چاہتا تو اس سے خود بھی صحبت کرتا، وانما یفعل ذلک رغبۃ فی نجابۃ الولد یعنی نجابت ولد کے حرص میں وہ ایسا کرتا تھا کیونکہ جس کے پاس وہ وطی کرانے کے لئے بھیجتا تھا وہ اس کے نزدیک اونچے اور اچھے خاندان کا فرد ہوتا تھا عائشہ فرماتی ہیں کہ اس نکاح کا نام اس زمانہ میں نکاح الاستبضاع تھا۔ (۳) ایک قسم نکاح کی یہ تھی کہ دس آدمیوں سے کم کی جماعت اکٹھے ہوکر کسی زانیہ کے یہاں جاکر اس سے وطی کرتی، پھر جب اس کے حمل ٹھہر جاتا اور بچہ کی ولادت ہوجاتی اور وضع حمل کے بعد چند دن گذر جاتے تو یہ مزنیہ ان لوگوں کو آدمی بھیجکر بلاتی، کسی کو مجال نہوتی انکار کرنے کی

اور سب اس کے یہاں آکر جمع ہو جاتے، ان کے جمع ہو جانے کے بعد وہ عورت ان سب کو خطاب کر کے کہتی کہ میرے اور تمہارے درمیان جو عمل ہوا تھا تم سب اس کو جانتے ہو، اور یہ دیکھو یہ بچہ پیدا ہوا ہے، اور ان حاضرین میں سے جس کے لئے وہ چاہتی اس سے کہتی ھو ابنك یا فلان بس پھر وہ بچہ اسی کا ہو جاتا، اس کے بعد مجلس ختم سب اٹھ کر چلے جاتے۔

(۴) چوتھی قسم بھی اسی طرح ہے کہ بہت سے لوگ (جن میں دس سے کم ہونے کی قید نہیں تھی) طوائف میں سے کسی طوائف کے یہاں جاتے، جاکر اس سے صحبت کرتے، اس کے بعد بچہ پیدا ہوتا تو یہ سب لوگ کسی قائف کو بلاتے، پھر قائف کے فیصلہ کے مطابق اس بچہ کو ان میں سے کسی ایک کا قرار دے دیا جاتا اور اس میں کسی کو اختلاف نہ ہوتا، جس عورت کے پاس جانے کا اس قسم میں ذکر ہے ان کے بارے میں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں وھن البغایا کن ینصبن علی ابوابھن رایات تکن علما لمن ارادھن بغایا بغی کی جمع ہے بمعنی زانیہ (رنڈی) فرماتی ہیں یہ عورت ان بغایا میں سے ہوتی جن کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے دروازوں پر علامت کے طور پر جھنڈے گاڑ لیتی ہیں تاکہ اس علامت کو دیکھ کر جو ان کے پاس جانا چاہے چلا جائے، فلما بعث اللہ محمدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم الخ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بعثت کے بعد نکاح کی ان سب قسموں کو مٹا ڈالا بجز نکاح اہل اسلام کے جو اب ہو رہا ہے، فالحمد للہ الذی ھدانا للاسلام واعزنا ببعثۃ النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری والدارقطنی (تکملۃ المنہل)

باب الولد للفراش

یہ اسلام کا بنیادی قاعدہ وضابطہ ہے ثبوت نسب کے سلسلہ میں، زمانہ جاہلیت میں زنا کثرت سے رائج تھا نہ وہ اس کو حرام سمجھتے نہ کوئی عیب کی بات، زانی برملا کہدیا کرتا کہ فلاں عورت کے اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ میرا ہوگا اور وہ لوگ ولد الزنا کا نسب زانی سے باقاعدہ تسلیم کرتے اور اس کو اس کا باپ قرار دیتے، اسلام نے اس طریق جاہلیت کو باطل اور پامال کیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صاف طور پر فرمایا الولد للفراش وللعاھر الحجر

شرح حدیث عورت پر فراش کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ وہ اس کی زوجہ ہو یا امۃ موطوءہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص کے لئے زوجہ یا ایسی باندی ہو جس سے وہ وطی کرتا ہو بشرطیکہ وہ زوجہ اور امۃ اس کی فراش بن چکی ہو اور پھر وطی کے بعد مدت امکان ولد میں جو کم از کم چھ ماہ ہے اس کے بچہ پیدا ہو تو ایسے بچہ کا نسب صاحب فراش سے ثابت ہوگا خواہ وہ بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک سے شکل وصورت میں مشابہ ہو یا نہ ہو، اب رہی یہ بات کہ عورت مرد کی فراش کب کہلاتی ہے یہ تفصیل طلب ہے۔ ہم نے شروع میں کہا تھا کہ فراش سے مراد یا زوجہ ہے یا امۃ موطوءہ۔ پس زوجہ کی فراشیت کا تحقق تو نفس عقد ہی سے ہو جاتا ہے عند الحنفیہ اور عند الجمہور عقد سے ہوتا ہے بشرط امکان الوطی، والا فلا، اور حنفیہ کے نزدیک امکان وطی

شرط نہیں، نکاح کے بعد زوجین کے درمیان مشرق ومغرب کا بھی اگر فرق ہو اور نفس مدت امکان یعنی نکاح کے چھ ماہ کے بعد ولادت ولد ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا، اور عند الجمہور بغیر شرط مذکور کے نہ ہوگا، وأما فراشیۃ الامۃ سو عند الجمہور وہ ثابت ہو جاتی ہے نفس وطی سے، یعنی وطی مولی، اور حنفیہ کے نزدیک نفس وطی سے نہیں بلکہ بعد ولادۃ الولد والحاقہ بہ یعنی اس باندی کے مولی کے وطی کرنے کے بعد جب بچہ پیدا ہو جائے اور وہ اس کے بارے میں اقرار کرلے کہ یہ میرا بچہ ہے ان دو چیزوں کے مجموعہ کے بعد باندی کی فراشیت ثابت ہوتی ہے۔

فراش کی قسمیں مزید تفصیل کے لئے جاننا چاہیئے کہ فقہاء نے فراش کی تین قسمیں قرار دی ہیں، قوی، متوسط، اور ضعیف اوّل کا مصداق زوجہ منکوحہ ہے، منکوحہ فراش قوی ہے منکوحہ میں اگر بچہ مدۃ امکان ولد میں پیدا ہو تو خود بخود اس کا نسب ثابت ہو جاتا ہے ادعاء زوج کی بھی حاجت نہیں بلکہ نفی سے بھی منتفی نہیں ہوتا۔ الا یہ کہ لعان کی نوبت آجائے تب نسب باپ سے منتفی ہوتا ہے، دوسرا فراش متوسط کا مصداق ام ولد ہے یعنی جب ایک مرتبہ اپنی امۃ موطوئہ سے بچہ پیدا ہو گیا اور مولیٰ نے اس کا اقرار بھی کرلیا تو یہ باندی اسکی ام ولد ہوگئی اب اگر دوبارہ اس کے یہاں ولادت ہوگی تو اس بچہ کا نسب بدون اقرار کے بھی ثابت ہو جائے گا لیکن نفی کرنے سے بغیر لعان کے منتفی ہو جائیگا تیسری قسم فراش ضعیف کا مصداق امۃ مملوکہ موطوئہ ہے جس کے پہلی بار بچہ پیدا ہو رہا ہو، یہاں ثبوت نسب کے لئے مولیٰ کا اقرار ضروری ہے اور نفی سے منتفی ہو جاتا ہے

عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اختصم سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمعۃ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ابن امۃ زمعۃ فقال سعد اوصانی اخی عتبۃ ...... وقال عبد بن زمعۃ اخی ابن امۃ ابی ولد علی فراش ابی الخ۔

شرح حدیث اس حدیث عائشہ کی شرح اور مضمون یہ ہے کہ زمعۃ جو حضرت سودۃ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد تھے جن کا اسلام بھی ثابت نہیں ان کی ایک باندی تھی جس سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کافر بھائی یعنی عتبہ بن ابی وقاص نے زنا کیا تھا، پھر فتح مکہ والے سال حضرت سعد بن ابی وقاص مکہ مکرمہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ مجھ کو میرے بھائی عتبہ نے وصیت کی تھی کہ جب میں مکہ آؤں تو زمعہ کی باندی کا جو بیٹا ہے اس کو لے کر اس پر قبضہ کرلوں اس لئے کہ وہ میرا بیٹا ہے، مقصد ان کا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کرنے کا یہ تھا کہ امۃ زمعہ کے بیٹے کو ان کو دے دیا جائے، دوسری جانب حضرت سودہ کے بھائی عبد بن زمعہ کھڑے ہوئے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یہ بچہ تو میرا بھائی ہے میرے باپ کی باندی سے پیدا ہوا ہے، آگے روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کو بیّن طور پر عتبہ کے مشابہ پایا یعنی زانی کے مشابہ، مگر اس کے باوجود آپ نے اس مقدمہ کا فیصلہ یہ فرمایا۔ الولد للفراش وللعاھر الحجر

فراش سے مراد صاحب فراش جس کا مصداق اس واقعہ میں زمعہ ہے یعنی آپ نے اس بچہ کو زمعہ کا قرار دیا اور عبد بن زمعہ کا بھائی جیسا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میرا بھائی ہے، لیکن اس قانون کے مطابق فیصلہ کے بعد بھی آپ نے فرمایا احتجبی منه یا سودة، ضابطہ میں تو وہ لڑکا حضرت سودہ کا بھائی تھا لیکن رعایۃً للمشابہۃ وظاہر الصورۃ احتیاطاً آپ نے حضرت سودہ سے یہ فرمایا کہ تم اس لڑکے سے پردہ کرنا، اس سے اسلام میں پردہ کی جو اہمیت سمجھ میں آرہی ہے وہ ظاہر ہے زاد مسدد فی حدیثہ فقال ھو اخوک یا عبد آپ نے عبد بن زمعہ سے اس لڑکے کے بارے میں فرمایا جا وہ تیرا بھائی ہے۔ والحدیث اخرجہ ایضاً الشافعی وباقی الجماعۃ الا الترمذی (تکملۃ المنہل)

یہ جو حدیث میں آتا ہے وللعاہر الحجر، یعنی زانی کے لئے پتھر ہے بعض نے یہ سمجھا کہ اس سے مراد آپ کی رجم ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہر زانی مستحق رجم نہیں ہوتا بلکہ یہ کنایہ ہے ناکامی اور حرمان سے، جیسے محاورہ میں کہہ دیتے ہیں" فلاں کے لئے خاک

عن رباح قال زوجنی اھلی امۃ لھم رومیۃ فوقعت علیھا فولدت غلاما اسود مثلی الخ.

مضمون حدیث رباح سے روایت ہے (یہ رباح کون ہیں کس کے بیٹے ہیں معلوم نہیں، فی التقریب، مجہول) وہ کہتے ہیں کہ میرے گھر والوں نے اپنی ایک رومی باندی سے شادی کردی، میری صحبت سے اس سے ایک مجھ جیسا سیاہ لڑکا پیدا ہوا، کچھ روز بعد دوسرا لڑکا پیدا ہوا، دونوں لڑکے مجھ جیسے سیاہ تھے۔ ثم طبن لھا غلام لاھلی رومی، پھر یہ ہوا کہ ہمارے گھر والوں کے پاس ایک رومی غلام بھی تھا جس کا نام یوحنا تھا، اس نے میری بیوی (امۃ رومیہ) کو بگاڑا خراب کیا یعنی بہلایا پھسلایا اور اس سے اپنی زبان میں بات چیت کرلی، چنانچہ کچھ روز بعد ایک لڑکا پیدا ہوا جو رنگ میں گرگٹ جیسا تھا یعنی گورا، جب میں نے اس کو دیکھا تو اپنی بیوی سے پوچھا کہ یہ کیسا ہے، تو اس نے کہا کہ یہ یوحنا کا ہے، پھر ہمارا یہ مسئلہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں لیجایا گیا، انہوں نے ان دونوں یعنی رومی اور رومیہ سے سوال کیا۔ ان دونوں نے زنا کا اعتراف کرلیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر آپ نے الولد للفراش قاعدہ کے تحت فیصلہ فرمادیا اور ان دونوں کے کوڑے لگائے حداً اور رجم نہیں کیا کیونکہ وہ دونوں مملوک تھے (لہٰذا غیر محصن ہوئے اسی لئے رجم نہیں کیا) روایت میں مذکور ہے فراطنھا بلسانہ رطانہ کہتے ہیں اصطلاحی گفتگو کرنے کو اشارات وکنایات میں جس کو ہر شخص نہ سمجھ سکے، ویطلق علی لسان العجم، اور عجمی تو یہ دونوں تھے ہی کہ رومی تھے۔

اوپر روایت میں تھا احسبہ قال مہدی قال فسألھما اس عبارت میں مصنف جو تردد ظاہر کررہے ہیں اس کا تعلق صرف قال فسألھما سے ہے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ میرے استاذ موسیٰ بن اسماعیل نے یہ کہا تھا کہ میرے استاذ مہدی بن میمون نے بوقت روایت اس روایت میں قال فسألھما بھی ذکر کیا تھا۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد (تکملۃ المنہل)

باب من احق بالولد

اس باب کا تعلق مسئلہ حضانۃ سے ہے، اس سے پہلے اس سلسلہ کا ایک اور باب گذر چکا اذا اسلم احد الابوین لمن یکون الولد؟ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔

مسئلہ حضانت میں ائمہ کے مذاہب حضانت کا تعلق صبی غیر ممیز سے ہوتا ہے، یعنی اگر زوجین میں جو کہ اس بچہ کے ابوین ہیں کسی وجہ سے فرقت ہو جائے تو اب وہ صبی کس کی پرورش میں رہے گا؟ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے الام احق بالولد من الاب مالم تنکح، یعنی چھوٹے بچہ کی حضانت کا استحقاق باپ کو نہیں بلکہ ماں کو ہے جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرے، لیکن اب آگے مسئلہ کی تفصیل میں اختلاف ہے، پس حنفیہ کے نزدیک حق حضانت ماں کے لئے ہے غلام یعنی لڑکے میں الی سن التمییز، اور اس کے بعد پھر باپ کے لئے ہے، اور لڑکی میں اس کے بلوغ تک حق حضانت ماں کے لئے ہے وبعدہ للاب اور امام شافعی کے نزدیک غلام اور بنت دونوں میں سن تمییز تک ماں کے لئے ہے ثم التخییر، یعنی سن تمییز کو پہنچنے کے بعد غلام اور بنت دونوں کو اختیار ہوگا والدین میں سے جس کے پاس رہنا چاہے، اور امام احمد کے نزدیک کما فی کتبھم، غلام میں تو اسی طرح ہے یعنی سن تمییز کے بعد تخییر اور بنت میں ماں کے لئے سن تمییز تک اس کے بعد باپ کے لئے ولا تخییر اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جاریہ میں حق حضانت ماں کے لئے ہے اگرچہ بالغ ہو جائے جب تک کہ نکاح نہ کرے، اور غلام میں ماں کے لئے حق حضانۃ اس کے بلوغ تک ہے، قالہ الخطابی، اور مالکیہ کی بعض کتب (الرسالۃ لابن ابی زید) میں اس طرح ہے کہ لڑکے کے لئے حق حضانت ماں کے لئے اس کے بلوغ تک ہے، اور لڑکی کے لئے نکاح کے بعد اس کے دخول تک[1]

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان امرأۃ قالت یارسول اللہ ان ابنی ھذا کان بطنی لہ وعاء وثدیی لہ سقاء وحجری لہ حواء وان اباہ طلقنی واراد ان ینتزعہ منی، فقال لھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انت احق بہ مالم تنکحی،

ایک خاتون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے جس کے لئے میرا بطن ایک مدت تک ظرف بنا رہا اور میری پستان اس کے لئے مشکیزہ رہی اور میری گود اس کے لئے حفاظت کا ذریعہ رہی اب اس کے باپ نے مجھ کو طلاق دے دی اور اس کو مجھ سے چھیننا چاہتا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تو ہی اس کی

---

[1] پھر اس کے بعد کی تفصیل یہ ہے کہ ماں کے بعد درجہ ہے نانی کا اس کے بعد ماں کی دادی کا پھر خالۃ المحضون، پھر خالۃ ام المحضون، پھر دادی، اسکے بعد باپ کا درجہ ہے۔

زیادہ حقدار ہے جب تک دوسرا نکاح نہ کرے۔

مسئلہ حضانت اور اس میں ائمہ کے مذاہب اوپر گذر چکے ہیں، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ والدہ کا حق حضانت تزوج سے ساقط ہو جاتا ہے، ائمہ اربعہ کا مذہب بھی یہی ہے خلافاً للحسن البصری وروایۃ لاحمد وابن حزم، پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک یہ تزوج جس سے حق حضانت ساقط ہوتا ہے مطلق ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد تزوج بالاجنبی ہے اور یہی مذہب مالکیہ اور حنابلہ کا ہے کما فی کتبہم، اور اگر اس عورت نے نکاح ایسے شخص سے کیا جو ولد محضون کا ذی رحم محرم ہو تب حق حضانت ساقط نہیں ہوتا، ہر ایک کی دلیل بذل المجہود میں مذکور ہے۔ فارجع الیہ لو شئت۔ والحدیث اخرجہ ایضا احمد والبیہقی، والحاکم وصححہ، والدارقطنی (تکملۃ المنہل)

عن ھلال بن اسامۃ ان ابا میمونۃ سلمی مولی من اھل المدینۃ رجل صدق قال بینما انا جالس مع ابی ھریرۃ جاءتہ امرأۃ فارسیۃ الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: ابو میمونہ کہتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تھا، ان کے پاس ایک فارسی عورت آئی جس کے ساتھ اس کا بیٹا تھا، اور اس عورت کو اس کے زوج نے طلاق دی تھی، اس عورت نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فارسی زبان میں کہا کہ میرا شوہر میرے اس بیٹے کو لینا چاہتا ہے، اس پر حضرت ابو ہریرہ نے اس کو فارسی زبان میں فرمایا کہ قرعہ اندازی کر لو، اسی دوران میں اس کا شوہر بھی آگیا اور کہنے لگا من یحاقنی فی ولدی کہ کون میرے بیٹے کے بارے میں حق کا دعویٰ کر رہا ہے اس پر حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ میں جو قرعہ اندازی کا فیصلہ کر رہا ہوں اپنی طرف سے نہیں بلکہ اسی طرح کا واقعہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا تھا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی استہام یعنی قرعہ اندازی کا فیصلہ فرمایا تھا لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے باوجود اس عورت کے شوہر نے یہی کہا تھا من یحاقنی فی ولدی، اس کے بعد پھر یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس لڑکے کو اختیار دیا کہ یہ تیری ماں بیٹھی ہے اور یہ تیرا باپ، ان میں سے جس کا جی چاہے ہاتھ پکڑ لے، اس نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہ اس کو لے کر چلی گئی۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ کے نزدیک اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے تخییر پائی گئی جس کے امام شافعی تو مطلقاً قائل ہیں اور امام احمد صرف غلام میں، اور بہرحال حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ تخییر کے قائل نہیں، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ تخییر کا مسئلہ صبی ممیز میں ہے اور یہاں اس قصہ میں وہ بیٹا صبی نہیں تھا بلکہ کبیر تھا اس لئے کہ روایت میں ہے وقد سقانی من بیرابی عنبۃ وقد نفعنی، بیر ابی عنبہ نہ جانے کہاں اور کتنی دور ہوگا[1] جہاں سے کھینچ کر یہ لڑکا پانی لاتا تھا

---

[1] فی بعض الحواشی: بیر ابی عنبۃ علی میل من المدینۃ ومثلہ فی وفاء الوفاء ج ۲ ص ۹۷۲ اھ

اور بالغ ہونے کے بعد تو سبھی کے نزدیک لڑکے کو اختیار ہوتا ہے چاہے جس کے پاس رہے۔
اس حدیث سے متعلق ایک سوال تو یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے اس معاملہ میں صرف استہام کا فیصلہ فرمایا اور اس کی دلیل میں جو حدیث انہوں نے ذکر کی اس میں استہام کے بعد آخری فیصلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تخییر کا ہے تو دونوں فیصلوں میں موافقت نہ رہی اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ ابو داؤد کی اس حدیث میں اختصار ہے علامہ زیلعی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے فیصلہ میں بھی تخییر کا ذکر ہے کما فی روایۃ ابن حبان۔
دوسرا سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اصل حکم یہاں تخییر ہی تھا تو پھر آپ نے شروع میں استہام کا حکم کیوں فرمایا تھا؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ استہام کا مشورہ آپ نے اصلاح ذات البین کے طور پر دیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔
والحدیث اخرجہ ایضا احمد والنسائی والبیہقی، واخرجہ مختصرا الشافعی، والترمذی (تکملۃ المنہل) وزاد المنذری ابن ماجہ۔

حدثنا العباس بن عبد العظیم .... عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج زید بن حارثۃ الی مکۃ فقدم بابنۃ حمزۃ فقال جعفر انا آخذھا انا احق بھا، ابنۃ عمی وعندی خالتھا وانما الخالۃ ام الخ

شرح حدیث اختصام جعفر وعلی کا واقعہ حضرت حمزہ کی بیٹی کے بارے میں عمرۃ القضاء ۷ھ میں پیش آیا چنانچہ صحیح بخاری میں کتاب المغازی کے اندر باب عمرۃ القضاء کے ضمن میں یہ واقعہ بروایت حضرت براء مذکور ہے حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ حضرت زید بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور وہاں سے حضرت حمزہ کی بچی کو لیکر آئے اس میں اختصار ہے اس لئے کہ کہاں سے گئے وہ روایتِ مفصلہ میں مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قافلہ عمرۃ القضا سے فارغ ہو کر اور مکہ مکرمہ سے خروج کے بعد مرالظہران یا بطن یاجج میں آکر اترا تھا پھر وہاں سے کسی ضرورت کے پیش نظر زید[ل] بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور اس مرتبہ میں اس بچی کو اپنے ساتھ لے آئے، شرح میں لکھا ہے کہ حضرت زید حضرت حمزہ کے وصی بھی تھے، غرض کہ جب اس کو یہاں لے آئے تو اس بچی کے بارے میں اختلاف ہوا، حضرت جعفر کہنے لگے کہ اس کو میں لوں گا میں اس کا زیادہ حقدار ہوں، میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسری وجہ یہ کہ اس کی خالہ میرے نکاح میں ہے اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے، پھر حضرت علی کھڑے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اس کا زیادہ حقدار میں ہوں، ایک تو اس لئے کہ میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسرے اس لئے کہ میرے نکاح میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی ہیں، اور خود زید بن حارثہ نے کہاں کہ اس کا زائد مستحق میں ہوں میں ہی مکہ جا کر اس کو لیکر آیا ہوں۔
جاننا چاہئے کہ یہ اختلاف ان حضرات کا آپس میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ابھی پیش نہیں کیا گیا تھا۔

فخرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکر حدیثا قال واما الجاریۃ فاقضی بھا لجعفر تکون مع خالتھا وانما الخالۃ ام۔

راوی کہہ رہا ہے کہ پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس موقف سے روانہ ہوئے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ آگے

[ل] اور ہو سکتا ہے اسی بچی ہی کو لینے کے لئے گئے ہوں۔

حضرت علی نے اس سفر کے بارے میں اخیر تک ذکر کیا (اور مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد جب آپ کی خدمت میں اس مسئلہ کو پیش کیا گیا تو آپ نے یہ فیصلہ فرمایا) کہ اس بچی کا فیصلہ یعنی اس کی حضانت کا فیصلہ میں جعفر کے لئے کرتا ہوں تاکہ اپنی خالہ کیساتھ رہے اور خالہ تو بمنزلہ ماں ہی کے ہوتی ہے۔

والحدیث اخرجہ البیہقی مختصراً (تکملۃ المنہل)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما خرجنا من مکۃ تبعتنا بنت حمزۃ تنادی یا عم یا عم الخ۔

حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب ہم مکہ سے نکل رہے تھے تو ہمارے پیچھے پیچھے بنت حمزہ[1] آنے لگی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پکارتی ہوئی یا عم یا عم کہکر، اس پر حضرت علی نے اس کا ہاتھ پکڑا اور اپنی اہلیہ حضرت فاطمہ کے پاس لے گئے اور کہا لو اپنی چچازاد بہن کو، دراصل حضرت حمزہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے رضاعی بھائی بھی تھے اس لئے وہ حضرت فاطمہ کے رضاعی چچا ہیں۔

اشکال وجواب یہ روایت بظاہر روایت سابقہ کے خلاف ہے کیونکہ گذشتہ روایت میں تو یہ ہے کہ زید بن حارثہ اس کو مکہ سے لے کر آئے، اور اس روایت میں یہ ہے کہ وہ ہمارے پیچھے پیچھے چلی آئی اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس کو مکہ سے لے کر تو زید بن حارثہ ہی آئے تھے لیکن جب انہوں نے یہاں مر الظہران میں اس کو اپنی گود سے اتارا تو دور سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھ کر آپ کو یا عم یا عم کہہ کر آپ کی طرف دوڑی، اور پھر حضرت علی نے اس کو اٹھا کر وقتی طور سے حضرت فاطمہ تک پہنچا دیا، اور پھر اسی حدیث میں آگے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا فیصلہ حضرت جعفر کے لئے کیا بنت حمزہ کی خالہ کی وجہ سے۔

اس واقعہ میں آپ نے خالہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ بمنزلہ ماں کے ہے، ہمارے یہاں ہدایہ ج ۲ صفحہ ۴۱۰ میں مسئلہ حضانت میں ترتیب اس طرح لکھی ہے[2] کہ اگر ماں نہ ہو تو ام الام اولیٰ ہے ام الاب سے وان بعدت، لان ھذہ الولایۃ تستفاد من قبل الامہات، پھر آگے یہ ہے کہ اگر ام الام نہ ہو تو ام الاب اولیٰ ہوگی اخوات سے، اور ام الاب کے بعد درجہ ہے اخوات کا، اخوات ایک روایت میں مقدم ہیں عمات اور خالات سے، اور دوسری روایت یہ ہے الخالۃ اولی من الاخت لاب

---

[1] اختلف فی اسمہا فقیل عمارۃ وقیل فاطمۃ وقیل امامۃ وقیل امۃ اللہ وقیل سلمی، والاول ھو المشہور (بذل) یہ عبارت حضرت نے فتح الباری سے لی ہے اور اسد الغابہ میں عمارۃ بنت حمزہ کے ترجمہ کے ذیل میں واقدی کی روایت سے بنت حمزہ کا یہ واقعہ ذکر کیا ہے۔ اور اس روایت میں بنت حمزہ کا نام عمارہ واقع ہوا ہے، اس پر امام ابن الاثیر جزری نے خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے انفرد الواقدی بتسمیۃ عمارۃ فی ہذا الحدیث وسماہا غیرہ امامۃ وذکر غیر واحد من العلماء ان حمزۃ کان لہ ابن اسمہ عمارۃ وھو الصواب اھ۔ [2] قال الحافظ ویؤخذ منہ ان الخالۃ فی الحضانۃ مقدمۃ علی العمۃ لان صفیۃ بنت عبد المطلب کانت موجودۃ حینئذ، واذا قدمت الخالۃ علی العمۃ مع کونہا اقرب العصبات من النساء فہی مقدمۃ علی غیرہا الی آخر ما ذکر (تکملۃ المنہل صفحہ ۲۹۲)

لقوله علیہ الصلاۃ والسلام الخالۃ والدۃ اھ۔

والحدیث اخرجہ ایضًا احمد بلفظ تقدم والحاکم وقال: ھذا حدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ (تکملۃ المنہل)

باب فی عدۃ المطلقۃ

عن اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریۃ انہا طلقت علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولم تکن للمطلقۃ عدۃ فانزل اللہ عزوجل حین طلقت اسماء الخ۔

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں مطلقہ کے لئے عدت نہ تھی، پھر جب اسماء بنت یزید بن السکن کے طلاق کا واقعہ پیش آیا تب عدت مشروع ہوئی، اور اس کے بارے میں آیت کریمہ نازل ہوئی، اس روایت میں تو اس آیت کریمہ کی تعیین نہیں ہے۔

عدت کے بارے میں سب سے پہلی آیت باقی اس سلسلہ کی سیاق روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلی آیت یہ ہے "والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء" عدت کے بارے میں یہ آیت بالکل ابتدائی اور مجمل ہے کیونکہ تمام مطلقات کی یہ عدت نہیں ہے اور ایسے ہی نہ ہر مطلقہ کے لئے عدت ہے، اسی لئے مصنف نے عدت کے بارے میں آئندہ باب قائم کیا حضرت نے بذل میں لکھا ہے ولم ارھذا الحدیث لغیر ابی داؤد اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کسی اور کتاب میں نہیں، اور تکملہ منہل ص۔ میں لکھا ہے۔ والحدیث اخرجہ ایضًا البیہقی وابن ابی حاتم وابن کثیر اھ لیکن واضح رہے کہ بیہقی نے اس حدیث کو امام ابو داؤد سے من طریق ابی بکر ابن داسہ ذکر کیا ہے۔

باب فی نسخ ما استثنی بہ من عدۃ المطلقات

گذشتہ باب میں جو آیۃ العدۃ مذکور تھی اس میں اطلاق اور اجمال ہے جبکہ عدت کے مسئلہ میں مطلقہ عورتوں کے اعتبار سے تفصیل ہے اسی کی توضیح کے لئے یہ باب قائم کیا گیا جیسا کہ اوپر بھی ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء وقال واللائی یئسن من المحیض من نساء کم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثۃ اشھر، فنسخ من ذلک وقال وان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن فما لکم علیھن من عدۃ تعتدونھا۔

شرح حدیث اس روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے عدت سے متعلق تین قسم کی آیات ذکر فرمائی ہیں اول وہ آیت جو مطلق ومجمل ہے اور اس سے پہلے باب میں گذر چکی ہے، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے

کہ مطلقہ کی عدت ثلاثہ قروء ہے پھر اس کے بعد ابن عباس نے اس سلسلہ کی دو دوسری آیتیں ذکر فرمائیں جن کے ذریعہ آیت اولیٰ کی تقییدات معلوم ہو رہی ہیں چنانچہ دوسری آیت[1] سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو مطلقہ ایسی ہیں جن کی عدت بالاشہر ہے نہ کہ بالاقراء، اور ایک مطلقہ ایسی ہے یعنی حاملہ جس کی عدت وضع حمل ہے لہذا اس دوسری آیت سے تین قسم کی مطلقات کا استثناء معلوم ہو گیا اس کے بعد پھر حضرت ابن عباس نے تیسری آیت ذکر فرمائی جس سے ایک چوتھی قسم کا استثناء ہو گیا یعنی غیر ممسوسہ اور یہ کہ اس پر عدت ہی واجب نہیں لہذا اب سب سے پہلی آیت کے ذیل میں وہ مطلقہ باقی رہ گئی جو ان چار قسموں کے علاوہ ہے یعنی وہ مطلقہ جس میں یہ چار صفات پائی جا رہی ہوں، آیسہ غیر صغیرہ غیر حاملہ اور ممسوسہ۔

اب مصنف کے ترجمۃ الباب کے پیش نظر یا تو یہ کہیئے کہ چار قسم کی مطلقات کا آیت اولیٰ سے استثناء کر دیا گیا ہے اور یا یہ کہیئے کہ آیت اولیٰ ان چار کے اعتبار سے منسوخ کر دی گئی۔

ترجمۃ الباب کی عبارت کا حل لیکن مصنف نے ترجمۃ الباب میں جو عبارت لی ہے اس میں نسخ اور استثناء دونوں کو لیا ہے فی نسخ ما استثنی بہ، حالانکہ استثناء کا نسخ نہیں ہو رہا ہے یا صرف نسخ کہیئے یا صرف استثناء، لیکن کسی شارح نے اس عبارت کے حل سے تعرض نہیں کیا جو بظاہر مشکل ہے، اللھم الا ان یقال ان اضافۃ النسخ الی مابعدہ بیانیۃ فالمعنی باب فی بیان ما وقع من النسخ والاستثناء فی عدۃ بعض المطلقات واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی المراجعة

ترجمۃ الباب کی غرض حضرت نے بذل المجہود میں اور اسی طرح صاحب منہل نے ترجمۃ الباب کی شرح میں لکھا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دے تو اس صورت میں رجعت کر سکتا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ تین طلاق کے بعد رجعت کا اختیار باقی نہیں رہتا لیکن اس مضمون کا باب کتاب الطلاق کے شروع میں گذر چکا ہے لہذا تکرار فی الترجمہ سے بچنے کے لئے یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے طلاق رجعی یعنی جس طلاق کے بعد رجعت جائز ہے اس طرح کی طلاق اور پھر رجعت آپ سے ثابت ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم طلق حفصۃ ثم راجعھا۔

حضرت نے "بذل المجہود" میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی "مدارج النبوۃ" سے یہ مضمون نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

---

[1] یہاں حدیث الباب میں یہ آیت پوری مذکور نہیں۔ اس آیت کا بقیہ یہ ہے: "واللائی لم یحضن واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن۔"

نے حضرت حفصہ کو ایک طلاق دی تھی، جب اس کی خبر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچی تو وہ اس سے غمگین ہوئے، پس آپ پر وحی آئی، راجع حفصۃ فانہا صوامۃ قوامۃ وھی زوجتک فی الجنۃ، پھر آگے بذل میں مستدرک حاکم سے بروایت انسؓ بھی یہ مضمون نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا الدارمی. (تکملۃ المنہل)

باب فی نفقۃ المبتوتۃ

یہاں پر تین مسائل ہیں مبتوتہ یعنی مطلقہ بائنہ کے لئے زمانۂ عدت میں نفقہ ہوگا یا نہیں. مصنف تو اس باب میں یہی مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے جس کو خود مصنف آگے چل کر بیان کریں گے یعنی جواز التحول من بیت العدۃ یعنی مطلقہ بائنہ بزمانہ عدت بیت العدت سے منتقل ہو سکتی ہے یا نہیں یہاں ایک تیسرا مسئلہ بھی ہے مطلقہ معتدہ کے لئے جواز خروج فی النہار للحاجۃ، یہ تیسرا مسئلہ اس کے بعد متصلاً آنے والے باب میں آرہا ہے یہ تینوں مسئلے اختلافی ہیں اب پہلا مسئلہ لیجئے سو جاننا چاہئے کہ مطلقہ رجعیہ کے لئے عدت میں نفقہ وسکنی دونوں بالاجماع واجب ہیں لقیام النکاح وجواز الاستمتاع، اور مطلقہ بائنہ کی دو قسمیں ہیں حاملہ وغیر حاملہ. حاملہ کیلئے دونوں واجب ہیں بالاجماع لقولہ تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن. اور غیر حاملہ میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کے لئے نفقہ وسکنی دونوں واجب ہیں، اور امام احمد اور ظاہریہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں. اور امام شافعی ومالک کے نزدیک صرف سکنی واجب ہے نفقہ نہیں، مغنی میں امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ نفقہ تو اس کے لئے نہیں ہے اور سکنی میں دو روایتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، عدم وجوب ہی کی روایت کو ظاہر مذہب لکھا ہے اور دلیل میں فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو پیش کیا ہے جس میں دونوں کی نفی کی تصریح ہے۔

یہ تو ہوئے مسئلہ اولیٰ میں مذاہب ائمہ، اب کچھ ان کے دلائل کے بارے میں بھی سنئے۔

امام احمد کی دلیل امام احمد اور ظاہریہ کی دلیل حدیث الباب یعنی فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صاف ارشاد ہے لیس لک علیہ نفقۃ - ولا سکنی لیکن مذہب احمد پر باری تعالیٰ کا قول "اسکنوھن من حیث سکنتم" سے اشکال واقع ہوگا، وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ مطلقہ رجعیہ پر محمول ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں یہ ہے اسکنوھن من حیث سکنتم کہ جس جگہ تم رہتے ہو اسی جگہ ان کو بھی رکھو تو یہ اختلاط مطلقہ بائنہ میں کہاں جائز ہے، مطلقہ رجعیہ ہی میں ہو سکتا ہے، نیز سکنی فی بیت الزوج کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس میں رجوع آسان ہے، ولا رجعۃ فی الطلاق البائن، ففی المغنی: ولان ہذہ محرمۃ علیہ تحریما لا تزیلہ الرجعۃ فلم یکن لہا سکنی ولا نفقۃ، واما الرجعیۃ فلہا السکنی والنفقۃ للآیۃ الی آخر ما قال، اس کا جواب ہم ان شاء اللہ تعالیٰ آگے

چل کر دیں گے۔

مالکیہ وشافعیہ کی دلیل اور مالکیہ وشافعیہ کی دلیل وجوب سکنی کے بارے میں تو باری تعالیٰ کا قول اسکنوھن من حیث سکنتم الآیۃ ہے، اور عدم وجوب نفقہ کی دلیل میں وہ فرماتے ہیں کہ نفقہ کے بارے میں آیت کریمہ حبلی کے ساتھ مختص ہے، چنانچہ پوری آیت اس طرح ہے اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروھن لتضیقوا علیہن، وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملھن، لہٰذا مطلقہ بائنہ کے لئے نفقہ نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل اور حنفیہ کی دلیل وجوب سکنی کے بارے میں تو وہی ہوگی جو مالکیہ اور شافعیہ کی ہے اور وجوب نفقہ وسکنی دونوں کے بارے میں آیت مذکورہ یعنی اسکنوھن علی قراءۃ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسکنوھن من حیث سکنتم وانفقوا علیہن من وجدکم، واما التخصیص فی قولہ تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن، فالجواب انا لانقول بالمفہوم المخالف، وایضا لوقیل بالتخصیص لوقع التعارض بین القراءتین، نیز ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول جو اسی کتاب میں آئندہ باب "باب من انکر ذلک علی فاطمۃ" میں آرہا ہے، ماکنا لندع کتاب ربنا وسنۃ نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقول امرأۃ لاندری احفظت ام لا. اس دلیل پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ کتاب اور سنت میں سکنی ونفقہ ہر دو کا ثبوت کہاں ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ مراد یہ ہے کہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثبوت مجموع کتاب وسنت سے ہے پس سکنی کا ثبوت کتاب سے ہے اس کو سبھی جانتے ہیں، اور نفقہ کا ثبوت حدیث سے ہے، اور حدیث وہ ہے جس کو روایت کیا امام طحاوی نے مطولاً بسندہ الی عمر رضی اللہ تعالیٰ وفیہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لھا السکنی والنفقۃ، مگر طحاوی کی اس روایت پر حافظ ابن القیم بڑے ناراض ہیں، قطعاً اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں کہ یہ محض نصرت مذہب اور اس کے تعصب میں ہے اور اس حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے، یہ کذب محض ہے، بذل المجہود میں اس سب کو نقل کرنے کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں قلت وانا متعجب من جرأۃ الشیخ ابن القیم علی رد الحدیث المعتبر الثابت الی آخر ماقال فارجع الیہ لوشئت۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہر ایک کا ثبوت ہر ایک سے مراد ہو اس صورت میں کتاب کے مصداق میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی قرارت پیش کیجائیگی، اور حدیث کے مصداق میں وہی روایت جس کی امام طحاوی نے تخریج کی۔

فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی تخریج اور اس کا مرتبہ جاننا چاہیئے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث جس کو امام ابوداؤد نے اس باب میں متعدد طرق سے ذکر کیا ہے جس کے متن کے بعض اجزاء میں اختلاف بھی ہے مثلاً یہ کہ ان کو تین طلاق ایک ساتھ دی گئی تھیں یا متفرقاً اس کے باوجود آئندہ باب

میں مصنف نے اس کے رد پر متعدد روایات کو جمع کیا ہے، چنانچہ آئندہ باب کا عنوان یہ ہے باب من انکر ذلک علی فاطمۃ اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس" ترجمۃ قائم کرنے کے بعد بجائے اس حدیث کی تخریج کرنے کے اس حدیث پر جو ردود اور انکار کئے گئے ہیں ان کو ذکر فرمایا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ بخاری کے تحت حدیث فاطمہ کے الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں. ھکذا اخرج مسلم قصتہا من طرق متعددۃ عنہا ولم ارھا فی البخاری وانما ترجم لہا کما تری، واورد اشیاء من قصتہا بطریق الاشارۃ الیہا، ووھم صاحب العمدۃ فاورد حدیثہا بطولہ فی المتفق اھ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے اس کے علاوہ اصحاب سنن اربعہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے، الحاصل امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی، میں کہتا ہوں صاحب العمدہ کی طرح ابن قدامہ نے مغنی میں بھی اس حدیث پر متفق علیہ کا اطلاق کیا ہے جبکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ نے بھی بلوغ المرام میں اس حدیث کو لیا ہے اور صرف مسلم کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، ویسے بھی صحیح بخاری میں یہ روایت کیسے ہوسکتی ہے جبکہ اس کے بعض اجزاء میں اختلاف، نیز ان کے شوہر کے نام میں اختلاف جیساکہ ابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے نیز بعض صحابہ اور صحابیات وغیرہ کا اس پر شدید انکار جس کو خود امام بخاری نے بھی روایت کیا، اسی لئے ابن قدامہ مغنی ص۲۸۹ میں اس حدیث کی طرف سے مدافعت کرتے ہوئے فرماتے ہیں واما قول عمر ومن وافقہ فقد خالفہ علی وابن عباس ومن وافقہما. الی ان قال. ولم یصح عن عمر انہ قال لاندع کتاب ربنا وسنۃ نبینا لقول امرأۃ فان احمد انکرہ وقال اما ھذا فلا، ولکن قال: لانقبل فی دیننا قول امرأۃ الی آخر ماذکر۔

فائدہ:۔ یہ پہلے بارہا گذر چکا کہ ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک امام ابوداؤد حنبلی ہیں اس لئے کہ دلائل حنابلہ کا انہوں نے بہت اہتمام کیا وغیرہ وغیرہ، اور میری اپنی رائے بھی یہ پہلے گذر چکی ہے کہ سنن ابوداؤد میں بہت سے ابواب اور ان کی ترتیب مسلک حنابلہ کے خلاف ہے چنانچہ یہاں پر بھی مصنف نے پہلے باب میں، فاطمہ بنت قیس کی روایت لانے کے بعد آئندہ باب اس کے خلاف اس حدیث کے رد میں قائم کیا، فتأمل۔

عن فاطمۃ بنت قیس ان اباعمرو بن حفص طلقہا البتۃ وھو غائب الخ۔

فاطمہ بنت قیس کے شوہر کی کنیت اس روایت میں تو ابوعمرو بن حفص مذکور ہے اور آگے دوسرے طریق میں ابوحفص ابن المغیرہ آرہی ہے، نیز اس روایت میں یہ ہے کہ انہوں نے فاطمہ کو طلاق بتہ دی، اور آگے بعض طرق میں آرہا ہے، طلقہا ثلاثا جس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو تین طلاقیں مجتمعاً دی گئیں، اور ایک طریق میں آرہا ہے فبعث الیہا بتطلیقۃ کانت بقیت لہا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تین طلاقیں متفرقاً دی گئیں نیز اس روایت میں ہے طلقہا وھو غائب غیبت سے مراد ان کا سفر الی الیمن ہے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ حضرت علی کے ساتھ یمن گئے تھے، لیکن طحاوی کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تطلیق کا واقعہ سفر الی الیمن سے پہلے پیش آیا، اس کی توجیہ بذل المجہود میں یہ کی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے طلاق تو سفر شروع ہونے سے پہلے دی ہو لیکن اس کا

اظہار سفر میں جانے کے بعد کیا ہوا اپنے وکیل کے ذریعہ جس کا ذکر روایت میں ہے۔ فارسل الیہا وکیلہ بشعیر اس وکیل سے مراد عیاش بن ابی ربیعہ اور حارث بن ہشام ہیں جیساکہ آگے ایک طریق میں آرہا ہے وامرھا ان تعتد فی بیت ام شریک، ثم قال ان تلک امرأۃ یغشاھا اصحابی۔

شرح حدیث پہلے آپ نے ان سے یہ فرمایا کہ ام شریک کے گھر میں عدت گذار لینا پھر آپ کی رائے بدلی اور فرمایا کہ ان کے گھر میں نہیں اس لئے کہ ام شریک ایسی عورت ہیں جن کے یہاں میرے اصحاب کا جانا آنا ہے، اس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ وہ بڑی مہمان نواز تھیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں بکثرت خرچ کرنے والی اسی لئے بہت سے لوگ ان کے یہاں جاتے تھے، لہٰذا فاطمہ کو ان سے پردہ کرنے میں دقت ہوگی اور اس کے بجائے آپ نے ابن ام مکتوم کے گھر عدت گذارنے کو فرمایا کہ وہ نابینا تھے جہاں پردہ کے اہتمام کی زیادہ ضرورت نہیں تھی اور مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے فانک اذا وضعت خمارک لم یرک، امام نووی فرماتے ہیں احتج بعضھم بہذا الحدیث علی جواز نظر المرأۃ الی الاجنبی بخلاف نظرہ الیہا وہذا قول ضعیف الی آخر ماذکرہ الشیخ فی اوجز المسالک ج۴ ص۱۱۳۔ اس مسئلہ کی تفصیل یعنی نظر الرجل الی المرأۃ وبالعکس ہم نے الدر المنضود جلد ثالث کتاب الحج ص۴۵۹ فجعل الفضل ینظر الیہا الحدیث، کے تحت لکھدی ہے، اس کو دیکھ لیا جائے نیز آپ نے ان سے یہ بھی فرمایا کہ جب تم عدت گذار کر حلال ہو جاؤ تو اپنے نکاح میں جلدی نہ کرنا بلکہ پہلے مجھے اطلاع کرنا، وہ کہتی ہیں جب میں اپنی عدت سے فارغ ہوگئی تو آپ کی خدمت میں آکر میں نے عرض کیا کہ معاویہ بن ابی سفیان اور ابوجہم ان دونوں کی طرف سے الگ الگ میرے پاس پیغام نکاح آیا ہے، اس پر آپ نے فرمایا- اما ابوجھم فلا یضع عصاہ عن عاتقہ، واما معاویۃ فصعلوک لامال لہ انکحی اسامۃ بن زید کہ ابوجہم کا حال تو یہ ہے کہ ہر وقت ان کے کاندھے پر لکڑی رکھی رہتی ہے یعنی پٹائی کے لئے مزاج میں تیزی اور غصہ ہے، اور معاویہ کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ وہ کنگال اور فقیر ہے، اور پھر آپ نے ان سے یہ فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اسامہ بن زید سے تو نکاح کرلے، اسامہ چونکہ سیاہ رنگ کے تھے (جیساکہ باب القافۃ میں گذر چکا کان زید ابیض واسامۃ اسود) اس کے علاوہ موالی میں سے تھے، جبکہ فاطمہ قرشیہ تھیں اور ضحاک بن قیس امیر کی بہن تھیں، نیز خوبرو اور عقلمند تھیں، ان کے — زوج اول یعنی ابوعمرو بن حفص بھی قرشی تھے، اس لئے وہ فرماتی ہیں قالت فکرھتہ کہ اسامہ کے بارے میں میں نے آپ سے ناپسندیدگی ظاہر کی لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ فرمایا کہ اسی سے نکاح کرلے، آگے وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اسامہ سے نکاح کرلیا جس میں اللہ تعالیٰ نے بڑی خیر رکھی، اور مجھ پر رشک کیا جانے لگا۔

اس حدیث سے خطبہ علی الخطبہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے، اور مسئلہ یہ ہے کہ خطبہ علی الخطبہ اس صورت میں جائز ہے جبکہ مخطوبہ کا رکون الی الخاطب الاول نہ ہو یا رکون کا علم نہو، علم بالرکون کے بعد ناجائز اور ممنوع ہے، امام ترمذی رح نے جامع ترمذی میں اس حدیث کے ذیل میں یہی تحریر فرمایا ہے، نیز حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے پس پشت

اس کے عیب کو بیان کرنا کسی مصلحت اور ضرورت کی بناپر جائز ہے جبکہ وہ غرض، غرض صحیح شرعی ہو، جیساکہ اس حدیث میں اظہار عیب فاطمہ کی مصلحت اور خیر خواہی کی بناپر تھا، وفی الحدیث المستشار مؤتمن۔

وارسل الیہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لاتسبقینی بنفسک، یعنی اپنے نکاح کے بارے میں مجھ پر سبقت مت لے جانا یعنی میرے مشورہ کے بغیر نکاح مت کرلینا۔

حدثنا یزید بن خالد الرملی نا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب .... فابی مروان ان یصدق حدیث فاطمۃ فی خروج المطلقۃ من بیتہا۔ ابوسلمہ کہتے ہیں مروان نے حدیث فاطمہ کی تصدیق سے انکار کردیا۔

روایتوں کا باہمی تفاوت اور اس کی تشریح

اس روایت میں اختصار ہے اس لئے کہ اس سے پہلے مروان کا کوئی ذکر نہیں آیا نہ یہ کہ مروان نے فاطمہ سے بلاواسطہ یا بالواسطہ کوئی سوال کیا تھا یا نہیں، اور یہ روایت عقیل عن الزہری کی ہے، اسی لئے اس کے بعد اس سلسلہ کی روایۃ مفصلہ کو ذکر کررہے ہیں۔ حدثنا مخلد بن خالد نا عبدالرزاق عن معمر عن الزہری عن عبیداللہ قال ارسل مروان الی فاطمۃ فسالہا فاخبرتہ الخ۔ یہ روایت معمر عن الزہری کی ہے دیکھئے اس میں یہ ہے کہ مروان نے اپنے کسی آدمی کو فاطمہ بنت قیس کے پاس ان کی طلاق کے قصہ کو معلوم کرنے کے لئے بھیجا، لیکن قاصد کی تصریح اس روایت میں بھی نہیں ہے، اس لحاظ سے اس میں بھی اجمال ہوا، لیکن آگے اسی روایت میں قاصد کے نام کی تصریح ہے یعنی قبیصہ۔ فرجع قبیصۃ الی مروان فاخبرہ ذلک۔ یعنی قبیصہ جس کو مروان نے فاطمہ کے پاس صورت حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا اس نے آکر مروان سے فاطمہ کا جواب نقل کردیا، فقال مروان لم نسمع ہذا الحدیث الامن امرأۃ فسنأخذ بالعصمۃ التی وجدنا الناس علیہا۔ مروان نے جواب فاطمہ کو سنکر کہا کہ یہ حدیث ہم صرف ایک عورت سے سن رہے ہیں (اس کے علاوہ کسی اور مرد اور عورت سے نہیں سنی) یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے لئے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ تیرے لئے نفقہ اور سکنی کچھ نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو بیت العدۃ سے منتقل ہونے کی آپ نے اجازت دے دی تھی اس کے بارے میں مروان یہ کہہ رہا ہے کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے، یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ بات فرمائی ہوگی، لہٰذا ہم تو اسی امر احوط کو اختیار کریں گے جس پر ہم نے سب لوگوں کو پایا ہے یعنی یہ کہ مبتوتہ کے لئے سکنی وغیرہ ہے، اور اس کے لئے انتقال جائز نہیں ہے (کما ھو مسلک الجمہور)

فاطمہ کے کلام کی تشریح

آگے روایت میں یہ ہے کہ فاطمہ کو جب مروان کی یہ بات پہنچی تو اس نے کہا کہ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ حکم اور فیصل ہے قال اللہ تعالیٰ "فطلقوھن لعدتھن حتی لاتدری لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا. قالت فای امر یحدث بعد الثلاث. پوری آیت اس طرح ہے یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء، یعنی سورۂ طلاق کی شروع کی آیات جس میں یہ ہے" لاتخرجوھن من بیوتھن ولایخرجن" کہ مطلقات

کو بیت عدت سے مت نکالو، اور نہ ان کو خود نکلنا چاہیئے اور پھر آگے اس آیت کے اخیر میں یہ ہے "لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا" فاطمہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مطلقہ کے بارے میں قرآن کہہ رہا ہے کہ اس کے لئے حق سکنی ہے اور زوج کو چاہیئے کہ اس کو وہاں سے نہ نکالے، اس کی مصلحت تو قرآن میں یہ بیان کی گئی ہے "لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا" کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ اس سکنی کی وجہ سے اور مطلقہ کے بیت العدت میں رہنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کوئی نئی بات پیدا فرمادیں، یعنی شوہر کے دل میں شوق رجوع، فاطمہ کہتی ہیں کہ رجوع تو طلاق رجعی ہی میں ہوتا ہے۔ ای امر یحدث بعد الثلاث تین طلاق دینے کے بعد کیا شوق پیدا ہوگا، طلاق ثلاث میں تو رجعت ہی نہیں ہوتی، لہٰذا اس آیت کا تعلق مطلقہ رجعیہ سے ہے نہ کہ بائنہ، اور مجھ کو تو تین طلاقیں مل چکی ہیں لہٰذا میں جو حدیث بیان کررہی ہوں جس میں جواز خروج ہے اس حدیث میں اور آیت میں کہاں تعارض ہے۔

جاننا چاہیئے کہ جمہور علماء نے فاطمہ کے اس استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ میں یہ ضروری نہیں کہ احداث امر سے مراد وہی ہو جو فاطمہ کہہ رہی ہے یعنی شوقِ رجوع، بلکہ کوئی دوسرا حکم مراد ہو، اسلئے کہ زمانہ نزول وحی کا تھا، کیا معلوم حکم مذکور کے بعد اللہ تعالیٰ کون سا دوسرا حکم نازل فرمادیں، مثلاً نسخ یا تخصیص وغیرہ، والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم والبیہقی (تکملۃ المنہل)

قال ابوداؤد: وکذلک رواہ یونس عن الزھری واما الزبیدی فروی الحدیثین جمیعا حدیث عبید اللہ بمعنی معمر، وحدیث ابی سلمۃ بمعنی عقیل۔

کلام مصنف کی تشریح کذلک کا اشارہ معمر عن الزہری کی طرف ہے یعنی موجودہ روایت کی طرف جو چل رہی ہے اور اس کا مقابل اس سے اوپر والی روایت ہے یعنی عقیل عن الزہری جس کے بارے میں ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ وہ مجمل ہے، اب گویا یہاں دو حدیثیں ہوگئیں ایک مجمل ایک مفصل، معمر کی حدیث جس کو روایت کرنے والے عبید اللہ ہیں وہ مفصل اور عقیل کی حدیث جس کے راوی ابوسلمہ ہیں وہ مجمل، عقیل اور معمر ہر دو زہری کے شاگرد ہیں، اور تیسرے شاگرد ان کے زبیدی ہیں، ان کے بارے میں مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ انہوں نے زہری سے دونوں قسم کی روایتیں ذکر کی ہیں مجمل بھی مفصل بھی، بمعنی معمر اور بمعنی عقیل اس لئے کہا کہ زبیدی نے ان دونوں کی روایت بلفظہا ذکر نہیں کی بلکہ بالمعنی، لفظوں میں کچھ فرق ہوگا، آگے مصنف یہ فرمارہے ہیں اور زہری کے چوتھے شاگرد محمد بن اسحاق انہوں نے زہری سے صرف حدیث مفصل کو روایت کیا ہے جس کے راوی عبید اللہ عن معمر تھے، یہاں بھی مصنف یہی فرمارہے ہیں کہ انہوں نے عبید اللہ والی روایت کو بلفظہ ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے معنی، حضرت نے "بذل المجہود" میں اس قال ابوداؤد کی تشریح اسی طرح فرمائی ہے وہکذا ینبغی ان یفہم ھذا المقام۔ واللہ الموفق وہو ولی المرام وبیدہ حسن الختام۔

باب من انکر ذلك علی فاطمة

حدیث فاطمہ پر انکار کرنے والے حضرت عمرو عائشہ و مروان تینوں ہیں، حضرت عمر نے تو اسی طرح کا انکار فرمایا ہے جو مروان کا ہے کہ یہ صرف ایک عورت کی روایت ہے معلوم نہیں اس کو صحیح یاد ہے یا نہیں۔ اچھی طرح بات کو سمجھی یا نہیں اس لئے کہ اس کی حدیث کتاب وسنت کے خلاف ہے، اور حضرت عائشہ کا انکار یہ ہے وہ اس طرح فرمارہی ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آرہا ہے ان فاطمۃ کانت فی مکان وحش فخیف علی ناحیتها فلذلك رخص لها رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی فاطمہ کو جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خروج کی اجازت دی تھی وہ ایک عارض اور مجبوری کی وجہ سے تھی وہ یہ کہ وہ ایک ویران اور تنہا مکان میں تھی جس کی وجہ سے ان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ تھا. اور اس کے بعد تیسری روایت میں یحیی بن سعید نے اس حدیث فاطمہ کے بارے میں یہ فرمایا۔ انما کان ذلك من سوء الخلق، اور پھر اس کے بعد والی روایت میں یہ آرہا ہے کہ سعید بن المسیب کے سامنے جب حدیث فاطمہ کو پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا تلك امرأۃ فتنت الناس انها کانت لسنۃ کہ وہ بڑی زبان دراز تھی اس لئے اس کو خروج کی اجازت دی گئی تھی۔ ان یحیی بن سعید بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحکم البتة فانتقلها عبد الرحمن فارسلت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنها الی مروان بن الحکم وهو امیر المدینۃ الخ عبد الرحمن بن الحکم یہ مروان بن الحکم امیر مدینہ کا بھائی تھا، اس کی بیٹی کو اس کے شوہر سعید بن العاص نے طلاق بتہ دی تھی اس کے بعد یہ ہوا کہ بیٹی کے باپ یعنی عبد الرحمن نے اپنی بیٹی کو اپنے یہاں بلالیا، یعنی زمانۂ عدت میں (جو ناجائز تھا) اس پر حضرت عائشہ نے امیر مدینہ مروان کے پاس قاصد بھیجا کہ اللہ سے ڈر اس عورت یعنی اپنی بھتیجی کو اس کے گھر یعنی بیت العدت واپس بھیج، اس پر ایک روایت میں یہ ہے کہ مروان نے یہ جواب دیا کہ عبد الرحمن میری نہیں مانتا۔ ان عبد الرحمن غلبنی، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ مروان نے حضرت عائشہ کو یہ جواب دیا کہ کیا آپ کو فاطمہ بنت قیس کا قصہ نہیں پہنچا، اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ فاطمہ کا قصہ چھوڑو (کیونکہ ان کا انتقال ایک مجبوری اور شر کی وجہ سے تھا) فقال مروان ان کان بك الشر فحسبك ما کان بین هذین من الشر، کہ اگر فاطمہ کے قصہ میں کوئی شر اور مجبوری تھی تو کیا یہاں اس قصہ میں شر کچھ کم ہے، والاثر اخرجه ایضا الشافعی والبخاری والبیهقی (تکملۃ المنهل)

باب المبتوتة تخرج بالنهار

یہ ہے وہ تیسرا مسئلہ مسائل ثلاث میں سے گذشتہ باب کے شروع میں جن کی طرف اشارہ آیا تھا، یعنی خروج المعتدۃ بالنہار للحاجۃ۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ

سو حنفیہ کے نزدیک تو مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ اس کے لئے دن میں اپنی ضروریات کے لئے نکلنا جائز ہنیں[1] اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ خروج جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صرف مبتوتہ کے لئے جائز ہے، اور مطلقہ رجعیہ کے لئے جواز خروج نہیں ہے کذا قال ابن رسلان الشافعی وہکذا حکی الزرقانی المالکی مذہب مالک کما فی الاوجز والابواب والتراجم، اور حنابلہ کا مذہب بھی ابن قدامہ نے مغنی صـ ج ۹ میں جواز خروج المعتدۃ المطلقۃ لکھا ہے، لیکن انہوں نے اس میں رجعیہ یا بائنہ کی کوئی تصریح نہیں کی نہ کسی اور کتاب میں ان کے مذہب کی تفصیل مل سکی یہ تفصیل تو متعلق ہے معتدۃ الطلاق سے، جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

اسی مسئلہ کی ضرورت پیش آتی ہے معتدۃ الوفاۃ کے لئے بھی سو جاننا چاہیئے کہ اس کے لئے اپنی ضروریات کے لئے صرف دن میں نکلنا اور پھر رات بیت العدۃ ہی میں گذارنا بالاتفاق جائز ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال طلقت خالتی ثلاثا فخرجت تجد نخلا لها فلقيها رجل فنهاها الخ

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میری خالہ جن کو تین طلاقیں دی گئی تھیں وہ زمانہ عدت میں اپنے کھجور کے درختوں کی دیکھ بھال اور پھل وغیرہ توڑنے کے لئے گھر سے نکلیں، راستہ میں ایک شخص ان کو ملا جس نے ان کو نکلنے سے منع کیا، وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنے نکلنے کا ذکر کیا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے: ٹھیک ہے اس کام کے لئے تم نکل سکتی ہو، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ تمہارا یہ نکلنا کسی خیر یا صدقہ کا ذریعہ بنے اس حدیث سے جواز خروج للحاجۃ معلوم ہو رہا ہے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ

اور یہ حدیث بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، لیکن اس حدیث کا شروع کا حصہ کہ ایک شخص نے ان کو خروج سے روکا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مسئلہ یہی تھا اس کے بعد جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور انہوں نے آپ سے اپنی پوری بات بیان کی تو آپ نے سن کر اس طرح نہیں فرمایا کہ مسئلہ یہ نہیں ہے بلکہ آپ نے ان سے خصوصی خطاب سے فرمایا کہ تمہارے لئے اجازت ہے تم نکل سکتی ہو بطور کلیہ کے آپ نے ان سے نہیں فرمایا، جس کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعۃ حال لا عموم لها کے قبیل سے ہے، اور یہ رخصت ان ہی کے ساتھ خاص ہے، بعد میں التعلیق الممجد کو دیکھا گیا اس میں بھی مولانا عبدالحیؒ صاحبؒ نے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرجہ ایضا احمد ومسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی (تکملۃ المنہل)

---

[1] بذل المجہودؒ میں یہاں شوکانی سے جو مذاہب نقل کئے ہیں وہ اس طرح ہے حنفیہ کے نزدیک جواز خروج لاجل الحاجۃ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جواز خروج مطلقاً، بدون اعتبار حاجت، لیکن یہ صحیح نہیں، امام نووی نے جو شرح مسلم میں مذاہب لکھے ہیں اسکے خلاف ہے۔ والصحیح ما ذکرنا واللہ الموفق۔

باب نسخ متاع المتوفى عنها بما فرض لها من الميراث

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ ابتداء میں زوج کے لئے یہ حکم تھا کہ مرنے سے پہلے اپنی زوجہ کے لئے اس کے نفقہ اور سکنی وکسوہ کے لئے وصیت کرے ایک سال تک کے لئے، نزول میراث کے وقت یہ حکم منسوخ ہوگیا، نفقہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ مطلقاً واجب نہیں خواہ عورت حامل ہو یا غیر حامل، البتہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ حامل ہونے کی صورت میں نفقہ ہے، اور سکنی کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے یہاں تو مطلقاً واجب نہیں، امام شافعی سے دو روایتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، لیکن اظہر الروایتین ان سے مطلقاً وجوب کی ہے، اور امام احمد کے نزدیک اگر غیر حامل ہے تو نہیں اور اگر حامل ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، کما فی تراجم البخاری عن المغنی، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر بیت زوج میت کی ملک ہے تب تو عورت کے لئے حق سکنی ہے والا فلا۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجہم متاعا الی الحول غیر اخراج فنسخ ذلک،

ذلک کا اشارہ متاع کی طرف ہے جس سے مراد نفقہ اور کسوہ ہے، بآیۃ المیراث بما فرض لہن من الربع والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلہا اربعۃ اشہر وعشرا۔ اجل الحول سے مراد سکنی الی الحول ہے جس کا تقاضہ ہے کہ مدت عدت بھی ایک سال ہو، چنانچہ شروع میں عدت ایک ہی سال تھی، پھر دوسری آیت نے آگے جس کو آیت تربص کہتے ہیں۔ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا اجل الحول کو منسوخ کرکے چار ماہ دس دن عدت کی مدت قرار دیدی۔

فائدہ: یہ جو اوپر ہم نے تشریح کی ہے یہ علی رأی الجمہور ہے ورنہ ابن عباس کی رائے اس سلسلہ میں مسلک جمہور کے خلاف ہے جیسا کہ آگے "باب من رأی التحول" میں ہم اس کو بیان کریں گے۔

والاثر اخرجہ النسائی (تکملۃ المنہل)

باب احداد المتوفى عنها زوجها

احداد[1] جس کو سوگ منانا کہتے ہیں یعنی ترک زینت اور اظہار حزن موت زوج[2] پر یعنی مدت العدت میں جو

---

[1] احداد باب افعال سے اور اس میں دوسرا لغت حداد بھی ہے مجرد سے از باب نصر وضرب، کذا فی الدر المختار، قال ابن عابدین: وانکر الاصمعی الثلاثی فاقتصر علی الرباعی اھ۔ [2] الاحداد ھو لغۃ کما فی القاموس ترک الزینۃ للعدۃ، وشرعا ترک الزینۃ ونحوھا لمعتدۃ بائن او موت اھ ←

چار ماہ اور دس دن ہے، جس میں ایسا رنگین کپڑا پہننے کی ممانعت ہے جس سے مقصود زینت ہو[1] اور وہ جدید ہو، عدت کے زمانہ میں کن کن چیزوں سے بچنا ضروری ہے اس کا باب آگے آرہا ہے۔

جاننا چاہئے کہ متوفی عنہا زوجہا پر زمان عدت میں احداد واجب ہے عند الجمہور ومنہم الائمۃ الاربعۃ، اور حسن بصری کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں، اور معتدۃ الطلاق کے بارے میں یہ ہے کہ مطلقہ رجعیہ پر تو بالاتفاق واجب نہیں، اور مطلقہ بائنہ کے بارے میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس پر احداد واجب ہے۔

عن زینب بنت ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا اخبرتہ بہذہ الاحادیث الثلاثۃ۔

زینب بنت ابی سلمۃ جو کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ ہیں انہوں نے مسلسل یکے بعد دیگرے تین حدیثیں بیان کیں، تینوں کا تعلق مسئلہ احداد ہی سے ہے، اور یہ تینوں حدیثیں مروی بھی بسند واحد ہی ہیں۔

قالت زینب، دخلت علی ام حبیبۃ حین توفی ابوہا ابوسفیان، پہلی حدیث یہ ہے، حضرت زینب فرماتی ہیں کہ جب ام المومنین حضرت ام حبیبہ کے والد ابوسفیان کی وفات ہوئی تو میں ان کے پاس گئی (بظاہر تعزیت کے لئے) تو جب میں ان کے پاس پہنچی تو اس وقت وہ اپنی کسی لڑکی کے رنگین خوشبو جس کو خلوق کہتے ہیں لگا رہی تھیں، جب لگا چکیں تو ہاتھوں پر جو اثر باقی تھا خوشبو کا اس کو اپنے دونوں رخساروں پر مل لیا، اور ملنے کے بعد کہنے لگیں کہ واللہ مجھے اس وقت خوشبو لگانے کی کوئی حاجت نہیں تھی[2]، اور اس وقت میں نے یہ خوشبو صرف اس لئے لگائی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا کہ کسی ایمان والی عورت کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ کسی میت پر سوگ منائے تین رات سے زائد بجز اپنے شوہر کے، تو گویا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ والد کی وفات پر تین دن گذر چکے ہیں اس لئے میں نے قصداً یہ خوشبو لگائی تاکہ اس حدیث پر عمل ہو جائے، یہ ان احادیث ثلاثہ میں سے ایک حدیث ہوئی، اب آگے وہ دوسری اور تیسری بیان کر رہی ہیں درمیان میں۔

کیا کتابیہ پر بھی احداد واجب ہے؟ اس حدیث سے جو ایک مسئلہ فقہیہ مستنبط ہو رہا ہے وہ سن لیجئے، وہ یہ کہ جس

← اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں ترک الزینۃ للعدۃ مطلقا ولو من رجعی او کانت کافرۃ او صغیرۃ فیکون اعم من الشرعی اھ یعنی لغوی معنی عام ہے وہ مطلقہ رجعیہ کو بھی شامل ہے ایسے ہی کتابیہ کو بخلاف معنی شرعی کے کہ وہ خاص ہے مطلقہ بائنہ مسلمہ کے ساتھ، لیکن یہ مسلمہ اور غیر مسلمہ کا فرق عند الحنفیہ ہے کما سیأتی۔ [1] ففی الدر المختار: ولبس المعصفر والمزعفر، قال ابن عابدین: ای لبس الثوب المصبوغ بالعصفر والزعفران، والمراد بالثوب ما کان جدید التقع بہ الزینۃ والا فلا بأس بہ، لانہ لایقصد بہ الاستر العورۃ والاحکام تبتنی علی المقاصد اھ [2] اس لئے کہ ان کے شوہر جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وفات پا چکے ہیں، اور عورت تو تزین اپنے شوہر ہی کی نیت سے کرتی ہے۔

عورت کے شوہر کا انتقال ہوا ہے وہ اگر ذمیہ یعنی کتابیہ ہو تو اس پر احداد واجب ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں وبہ قال ابو ثور وبعض المالکیہ، اس لئے کہ اس حدیث میں تومن آمن باللہ والیوم الآخر فرمایا ہے، چنانچہ اس حدیث پر امام نسائیؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے " ترك الزينة للحادة المسلمة دون اليهودية والنصرانية " اس میں جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک کتابیہ پر بھی احداد واجب ہے، وہ اس کی وجہ بطور قیاس و دلیل عقلی کے یہ بیان کرتے ہیں کہ نکاح میں جو حقوق مسلمہ کے لئے حاصل ہیں وہی کتابیہ کے لئے بھی حاصل ہیں، اسی طرح جو حقوق مسلمہ پر واجب ہوں گے وہی کتابیہ پر بھی واجب ہوں گے (تکملۃ المنہل) اور یہاں دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ وہ بیوہ لڑکی جس کے شوہر کا انتقال ہوا ہے اگر صغیرہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس پر احداد واجب نہیں اس کے غیر مکلف ہونے کی وجہ سے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے حق میں بھی احداد ہے، لہٰذا اس کا جو ولی ہو اس پر یہ واجب ہوگا کہ اس صغیرہ سے احداد کرائے۔

قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها فدعت بطيب فمست منه الخ

یہ احادیث ثلاثہ میں سے دوسری حدیث ہے، بیان کرنے والی تو زینب بنت ابی سلمہ ہی ہیں، اور وہ اب جن کا قصہ بیان کر رہی ہیں وہ ام المؤمنین زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں، اسکا مضمون بھی بعینہ پہلی حدیث کی طرح مس طیب ہی کا ہے، صرف فرق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں باپ کی وفات مذکور تھی اور اس میں بھائی کی وفات اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ شوہر کے علاوہ کسی دوسرے عزیز قریب کی وفات پر عورت کیلئے سوگ منانا تین دن سے زائد مباح نہیں ہے فقہاء نے بھی یہی بات لکھی ہے، نیز صرف اباحت ہے نہ کہ وجوب (بذل)

قالت زينب وسمعت امي ام سلمة تقول: جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الخ

یہ ان احادیث میں سے تیسری حدیث ہے جس کو حضرت زینب اپنی والدہ ام سلمہ سے بیان کرتی ہیں وہ یہ کہ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک عورت ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئی، اور آکر عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیٹی کے شوہر کی وفات ہو گئی اس کی آنکھ دکھتی ہے کیا ہم اس کے سرمہ لگا سکتے ہیں؟ تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مکرر دو یا تین مرتبہ فرمایا! نہیں، پھر آگے روایت میں ہے آپ نے فرمایا انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كان احدكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول الخ۔

شرح حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سوال پر ناگواری ہوئی، کہ عورتیں زینت کے لئے بہانے ڈھونڈتی ہیں، چنانچہ آپ فرما رہے ہیں کہ اب اسلام میں مدت عدت صرف چار ماہ دس دن ہے (تم سے اس مختصر مدت میں بھی صبر نہیں ہوتا) حالانکہ زمانہ جاہلیت میں بیوہ عورت کا یہ حال تھا کہ جب اس کی ایک سال کی عدت پوری ہو جاتی تھی ترمي بالبعرة مینگنیاں پھینکتی تھی عدت پوری ہونے پر، آگے روایت میں اس جملہ کی تشریح مذکور ہے وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں جب کسی عورت کے شوہر کی وفات ہو جاتی تھی تو اس کی عدت ایک سال ہوتی تھی، اور وہ عدت

کا ایک سال اس بری طرح پورا کرتی تھی کہ گھر کی کسی چھوٹی سی کوٹھری میں رہتی تھی اور بہت گھٹیا کپڑے پہنتی، اور نہ کسی قسم کی خوشبو لگا سکتی تھی، اپنے سارے کام اسی اندھیر کوٹھری میں کرتی تھی، پھر سال پورا ہونے پر اس کے پاس کوئی دابہ حمار یا بکری یا کوئی پرندلایا جاتا تھا، پھر وہ اس دابہ سے اپنی شرمگاہ یا کوئی اور بدن کا حصہ رگڑتی تھی، نیز اس کو ایک مٹھی مینگنیوں کی دی جاتی تھی اس کو پھینکتی ہوئی اپنے مقام عدت سے باہر آتی تھی۔

اس روایت میں راوی نے یہ بھی بتایا کہ جس جانور سے وہ اپنے بدن کا حصہ رگڑتی تھی وہ بہت کم بچتا تھا اکثر ہلاک ہی ہو جاتا تھا جس کی وجہ بعض شراح نے یہ لکھی ہے کہ چونکہ وہ بیوہ اس ایک سال کی مدت طویلہ میں نہ غسل کرتی تھی نہ کپڑے صاف کرسکتی تھی، بدن اور کپڑے سب گندے ہوتے تھے، جگہ بھی گندی ہوتی تھی تو اس گندگی کی وجہ سے اس کے بدن میں سمّیت کے آثار پیدا ہو جاتے تھے اس وجہ سے وہ جانور پرند وغیرہ جو ہوتا تھا ہلاک ہو جاتا تھا اسی طرح ترمی بالبعرۃ کی تشریح کے ذیل میں بھی شروح میں بہت کچھ لکھا ہے، اسی طرح حضرت شیخ نے بھی اوجز المسالک میں تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے اس کو دیکھ لے، اوجز میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان مینگنیوں کو آگے کی طرف پھینکتی تھی، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ پیچھے کی طرف پھینکتی تھی وغیرہ وغیرہ نیز لکھا ہے کہ رمی البعرہ اشارہ ہے رمی عدت کی طرف کہ اللہ تعالیٰ نے اس بلا کو مجھ سے دور کر دیا، اور کہا گیا ہے کہ وہ تفاؤلاً ایسا کرتی تھی کہ یہ دن مجھ سے دور ہو گئے اللہ تعالیٰ مجھے دوبارہ نہ دکھائے اور مینگنی کی خصوصیت عدت کی حقارت اور عظمت حق زوج کی طرف اشارہ کیلئے ہے

قال ابوداؤد: الحفش بیت صغیر امام ابوداؤد بھی بعض مرتبہ امام ترمذی کی طرح کہ وہ تو کثرت سے ایسا کرتے ہیں، یعنی بعض الفاظ حدیث کے لغوی معنی بیان کر دیتے ہیں، اور مؤطا کے اندر ہے قال مالک: والحفش البیت الردی۔

والحدیث اخرجہ باقی الجماعۃ (تکملۃ المنہل)

باب فی المتوفی عنہا تنتقل

یہ مسائل ثلاث میں سے بقیہ مسئلہ ثالثہ ہے، دوسرے میں اور اس تیسرے میں فرق یہ ہے کہ اس سے پہلے جو گذرا وہ ہے خروج المعتدۃ لقضاء حاجتہا فی النہار واما البیتوتۃ ففی بیت العدۃ، یعنی دن میں کسی ضرورت سے باہر نکلنا اور رات بیت العدۃ میں گذارنا اور یہ تیسرا مسئلہ جو ہے وہ جواز التحول والانتقال من بیت العدۃ الی مکان آخر یعنی بیت العدۃ کو مستقلاً چھوڑ کر کسی دوسرے مکان میں عدت گذارنے کا مسئلہ ہے اسکیلئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، اس پہلے باب میں عدم جواز انتقال کو ثابت کیا ہے جو کہ ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور آنے والے باب میں اس کے جواز کو ثابت کیا ہے جس کے بعض صحابہ اور تابعین قائل ہیں. وھم علی وابن عباس وعائشۃ ومن التابعین الحسن وعطاء۔

عن زینب بنت کعب بن عجرۃ ان الفریعۃ بنت مالک بن سنان - وھی اخت ابی سعید الخدری

اخبرتها انها جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تسألہ ان ترجع الی اھلھا فی بنی خدرۃ الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری کی بہن فریعہ بنت مالک بن سنان اپنا واقعہ اس طرح بیان کرتی ہیں کہ میرے شوہر کے چند غلام تھے جو فرار ہو گئے، کہتی ہیں کہ میرے شوہر ان کو تلاش کرنے کے لئے گئے اور مقام قدوم کے کسی گوشہ میں ان سے جا ملے، مگر ہوا یہ کہ ان غلاموں ہی نے ان کو قتل کر دیا، وہ کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت چاہی کہ میں اپنے ماں باپ کے گھر چلی جاؤں، اس لئے کہ میرے شوہر نے مجھ کو کسی ایسے مسکن میں نہیں چھوڑا جو خود ان کی ملک ہو، اور نہ کوئی نفقہ کا انتظام ہے، کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جا سکتی ہو پھر جب میں آپ سے مسئلہ دریافت کر کے جانے لگی تو ابھی قریب ہی میں تھی کہ آپ نے مجھ کو بلوایا اور بلا کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ تم نے مجھ سے کیا مسئلہ دریافت کیا تھا، میں نے اپنا قصہ دوبارہ عرض کر دیا، تو آپ نے اپنے سابق حکم سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا امکثی فی بیتك حتی یبلغ الکتاب اجلہ تم اپنے اسی مسکن میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے، پھر انہوں نے ایسا ہی کیا، وہ کہتی ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں مجھ سے یہ مسئلہ ایک شخص کو بھیج کر معلوم کرایا اور پھر معلوم کرنے کے بعد انہوں نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا۔

یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسلک کی دلیل ہے، ابن قدامہ نے اسی طرح ہمارے فقہاء نے بھی اس مسئلہ پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے رواہ بقیۃ اصحاب السنن وقال الترمذی حسن صحیح۔

باب من رأی التحول

اس باب کی غرض گذشتہ باب کے شروع میں لکھدی گئی ہے، اور یہ بھی کہ کون حضرات اس کے قائل ہیں۔

عن ابن ابی نجیح قال قال عطاء قال ابن عباس نسخت ھذہ الآیۃ عدتھا عند اھلھا فتعتد حیث شاءت وھو قول اللہ عزوجل "غیر اخراج" قال عطاء ان شاءت اعتدت عند اھلھا وسکنت فی وصیتھا وان شاءت خرجت لقول اللہ عزوجل "فان خرجن فلا جناح علیکم فیما فعلن"۔

جمہور اور ابن عباس کے مسلک کی تشریح اور کیفیۃ استدلال یہ پہلے گذر چکا کہ حضرت ابن عباس اور عطاء بیت العدت سے انتقال اور خروج کے جمہور کے مسلک کے خلاف جواز کے قائل ہیں، ان کا استدلال آیۃ الحول سے ہے نیز یہ بھی پہلے گذر چکا کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت سے متعلق یہاں سورۂ بقرہ میں دو آیتیں ہیں، ایک آیۃ التربص جس میں یہ ہے "یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرًا" اور دوسری آیۃ الحول جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متوفی عنہا زوجہا بیت العدت میں ایک سال تک

رہے کوئی اس کو وہاں سے نہ نکالے، ہاں اگر وہ خود نکلے تو امر آخر ہے" فان خرجن فلا جناح علیکم" دیکھئے اس آیت سے جواز انتقال اور خروج صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے، اسی کے ابن عباس اور عطاء قائل ہیں۔

پھر یہاں پر یہ سوال ہوگا کہ آیۃ الحول سے تو دو حکم مستفاد ہو رہے ہیں، اول عدت کا ایک سال ہونا، ثانی جواز انتقال، تو جب ابن عباس آیۃ الحول کے قائل ہیں تو پھر ان کے نزدیک عدت الوفات بھی ایک سال ہونی چاہیئے حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ سیدنا ابن عباس کے نزدیک آیت الحول کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ مدت العدت ایک سال ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زوج کو چاہئے کہ وفات سے قبل زوجہ کے لئے اس بات کی وصیت کرے کہ اہل خانہ اس بیوہ کو ایک سال تک اس کے گھر سے نہ نکالیں، یعنی بیوہ کو ایک سال تک حق سکنی حاصل ہے چار ماہ دس دن تو عدت کے ضمن میں اور باقی سات ماہ بیس دن مزید عدت کے علاوہ، اور یہ مطلب نہیں کہ مدت العدۃ بھی ایک سال ہے وہ تو وہی چار ماہ اور دس دن ہیں، لیکن حق سکنی اس کو ایک سال کا ہونا چاہیئے۔ اس طور پر ابن عباس آیۃ الحول کے قائل ہیں، اس تقریر کا تقاضہ یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک آیۃ تربص نزول میں مقدم ہے جیسے کہ وہ تلاوت میں بھی مقدم ہے، اور آیۃ الحول نزول میں اس سے مؤخر، اور جمہور علماء کی رائے یہاں پر یہ ہے کہ آیۃ الحول کا تعلق اصل عدت سے ہے اور وہ نزول میں مقدم ہے گو تلاوت میں مؤخر ہے، لہٰذا عدت الوفات کی مدت ایک سال ہوئی، پھر بعد میں آیۃ التربص نازل ہوئی، اس نے آکر آیۃ الحول کو منسوخ کیا، اور مدت العدۃ بجائے ایک سال کے چار ماہ دس دن ہو گئی، پس جب آیۃ الحول عند الجمہور منسوخ ہوئی تو اپنے ہر دو جزء کے اعتبار سے منسوخ ہوئی، مدت العدۃ اور جواز خروج، اس لئے جمہور جواز خروج کے قائل نہیں، اور ان کے نزدیک آیۃ الحول سے جواز خروج پر استدلال صحیح نہیں رہا، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں پھر بعد میں جب آیۃ میراث کا نزول ہوا تو اس سے یہ حق سکنی بھی منسوخ ہو گیا خوب سمجھ لیجئے یہ مقام دقیق اور مشکل ہے، بلکہ من مزال الاقدام ہے، چنانچہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صاحب عون المعبود سے اس مقام کے سمجھنے میں غلطی واقع ہوئی۔

والحدیث اخرجہ ایضاً الطبری، واخرجہ النسائی مختصراً والبخاری معلقاً (تکملۃ المنہل) صحیح بخاری میں یہ حدیث تعلیقاً متعدد مواقع میں مذکور ہے، کتاب التفسیر میں اور کتاب الطلاق باب قول اللہ تعالیٰ "والذین یتوفون منکم ویذرون الآیۃ" میں۔

باب فی ما تجتنب المعتدۃ فی عدتہا

ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب، ولا تکتحل، اور رنگین کپڑا نہ پہنے یعنی ثوب جدید رنگین جو قابل زینت ہو جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا اور فتح القدیر ص ۲۹۵ میں ہے کہ معتدہ کے لئے لُبس اسود باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے

البتہ ظاہریہ کے نزدیک جائز نہیں مثل احمر واخضر کے اھ

ثوب عصب میں روایات اور علماء کا اختلاف

اس روایت میں ثوب عصب کا استثناء ہے کہ اس کا پہننا جائز ہے، امام شافعی کا مسلک تو یہی لکھا ہے مطلقاً، اور امام مالک کے نزدیک بھی جائز ہے بشرطیکہ غلیظ یعنی دبیز ہو نہ کہ باریک، اور حنفیہ کے نزدیک ثوب عصب کا پہننا جائز نہیں، کذا فی البذل عن الشیخ ابن الہمام، اور علامہ شامی نے علامہ زیلعی سے نقل کیا ہے کہ لبس ممشق یعنی احمر تو ناجائز ہے اور لبس عصب کے بارے میں لکھا کہ وہ مکروہ ہے اور پھر اس کے بعد اس کی تفسیر میں کئی قول لکھے، اس کی تفسیر میں شراح کا اختلاف ہے، ایک قول اس میں یہ ہے کہ ثوب عصب سے وہ کپڑا مراد ہے جس کو بننے سے پہلے اس کے سوت میں گرہیں لگائی جائیں اور پھر اس کو رنگا جائے، اس کے بعد اس کا کپڑا بنا جائے، تو جو کپڑا اس طرح بنا جائے گا وہ سارا رنگین نہ ہوگا، بعض رنگین اور بعض سفید ہوگا تو گویا ممانعت اس رنگین کی ہوئی جو پورا رنگین ہو، اور ایک تفسیر اس کی یہ کی گئی ہے کہ عصب وہ یمنی چادر ہے جس کو سفید بنا جائے اور پھر بعد میں اس کو رنگ دیا جائے اھ من البذل،

ان سب سے معلوم ہوا کہ حدیث میں ثوب عصب کا استثناء مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، اس کا جواب بذل وغیرہ میں تو کچھ نہیں لکھا، لیکن میرے ذہن میں یہ ہے کہ اولاً تو ثوب عصب کی تفسیر ہی میں اختلاف ہے، دوسرے رُواۃ کا بھی اس میں اختلاف ہے جیسا کہ مصنف نے آگے بیان کیا، تیسرے یہ کہ نسائی کی روایت میں ہے ولا ثوب عصب بجائے الا ثوب عصب کے، اس سے تو سارا اشکال ہی رفع ہوگیا۔

اس کے بعد روایت میں اکتحال کی بھی ممانعت ہے قال ابن الہمام: الا من عذر لان فیہ ضرورۃ، وھذا مذہب جمہور الائمۃ وذھب الظاہریۃ الی انہا لا تکتحل ولو من عذر (بذل)

ولا تمس طیبا الا ادنی طہرتہا اذا طہرت من محیضہا بنبذۃ من قسط واظفار[1] یعنی خوشبو بھی نہ لگائے مگر غسل حیض کے وقت شروع میں مقدار یسیر قسط اور اظفار سے۔

یعنی معتدہ غسل حیض کے بعد رائحہ کریہہ کو زائل کرنے کے لئے تھوڑی سی خوشبو بدن کے مخصوص حصوں میں استعمال کر سکتی ہے، قسط اور اظفار یہ دونوں خوشبو کی قسمیں ہیں، اس کو قسط اظفار بھی کہا جاتا ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں بذل المجہود میں احداد سے متعلق بعض جزئیات لکھی ہیں جن میں بعض ہمارے یہاں بھی پہلے گذر چکی، فلیرجع الیہ من شاء۔ والحدیث اخرجہ ایضا باقی السبعۃ الا الترمذی (تکملۃ المنہل)

ولا الممشقۃ ولا الحلی، ممشقہ وہ کپڑے جن کو مشق سے رنگا گیا ہو، مشق یعنی الطین الاحمر، سرخ مٹی

---

[1] ابواب الیتیم میں جو گذرا ہے وہ ظفار ہے روایت کے لفظ ہیں، من جزع ظفار وہاں جلد اول ـــ میں ظفار و اظفار دونوں کی تحقیق گذری ہے۔

جس کو گیرو کہتے ہیں، گیروا کپڑا بولتے ہیں، اسی طرح لبس حلی کی ممانعت ہے، احداد میں زیور کے تمام انواع ممنوع ہیں خواہ سونے چاندی کے ہوں یا جواہر یعنی قیمتی پتھروں کے، صرح بہ الفقہاء، والحدیث اخرجہ ایضا احمد والنسائی والبیہقی (تکملۃ المنہل)

فتکتحلین باللیل وتمسحینہ بالنہار۔ شافعیہ کا مسلک یہی ہے کہ عورت بزمانہ احداد اگر کسی عذر کی وجہ سے سرمہ لگائے تو اس کو چاہئے کہ رات میں لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے۔

ثم قالت عند ذلك ام سلمة دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم حین توفی ابو سلمة وقد جعلت علی عینی صبرا۔

شرح حدیث حضرت ام سلمہ نے اوپر یہ مسئلہ بیان کیا تھا کہ رات میں سرمہ لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے، اس کی دلیل میں وہ اپنا واقعہ سناتی ہیں کہ میرے جب سابق خاوند ابو سلمہ کا انتقال ہوا اور میں نے اپنی آنکھوں پر ایلوے کا لیپ کر رکھا تھا (علاجاً کسی تکلیف کی وجہ سے) تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے بطور نکیر کے فرمایا یہ تم نے کیا لگا رکھا ہے، میں نے عرض کیا کہ یہ صَبِر (ایلوا) ہے اس میں کوئی خوشبو وغیرہ نہیں ہے تو آپ نے فرمایا انہ یَشِبُّ الوَجْہَ، کہ یہ تو صحیح ہے کہ اس میں خوشبو نہیں لیکن یہ چہرہ میں چمک پیدا کرتا ہے، اور پھر فرمایا آپ نے کہ اچھا اس کو رات میں لگا لیا کرو اور دن میں اتار دیا کرو۔

ولا تمتشطی بالطیب ولا بالحناء قالت قلت بای شیئ امتشط یا رسول اللہ! قال بالسدر تغلفین به راسك۔ آپ نے فرمایا خوشبودار تیل کیساتھ امتشاط نہ کرو، یعنی امتشاط کے وقت خوشبودار تیل استعمال نہ کرو اور نہ مہندی کے ساتھ خضاب کرو، انہوں نے عرض کیا کہ پھر کس چیز کے ساتھ امتشاط کروں؟ آپ نے فرمایا بیری کے پتوں کے ساتھ، غلاف بنالے تو ان کو اپنے سر کا، یعنی بیری کے پتوں کو پیس کر مہندی کی طرح سر پر ان کا لیپ کرلے بالوں کو صاف ستھرا کرنے کے لئے، اور پھر اس کے بعد کنگھی کے ذریعہ سر کے بالوں کو صاف کرلے۔ والحدیث اخرجہ ایضا النسائی (تکملۃ المنہل)

باب فی عدة الحامل

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ عدۃ وفات چار ماہ دس دن ہے اگر عورت حاملہ نہ ہو، اور اگر حاملہ ہے تو عند الجمہور

لہ اکتحال کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض سے مطلقاً منع معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے دن اور رات کے فرق کے ساتھ اجازت معلوم ہوتی ہے، ان روایات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے اصولاً یہ فیصلہ کیا کہ عذر کے وقت جائز ہے، بلا عذر جائز نہیں، جب عذر کی بنا پر جائز ہوا تو اس میں دن اور رات کا فرق نہیں ہونا چاہئے، لیکن اس روایت میں فرق مذکور ہے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے یہاں عذر قوی نہ ہو اس لئے فرق کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی بعض الشروح۔

ومنهم الائمۃ الاربعۃ وضع حمل ہے، اس میں بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور ابن عباس، ابوالسنابل بن بعکک کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حاملہ کی عدت آخر الاجلین ہے یعنی ان دونوں (چار ماہ دس دن اور وضع حمل) میں سے جونسی بعد میں پائی جائے ان تینوں حضرات میں سے اخیر کے دو ابن عباس اور ابوالسنابل ان سے اس قول سے رجوع منقول ہے، بعض شراح نے سحنون مالکی سے بھی اس قول کو نقل کیا ہے۔

آگے کتاب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول آرہا ہے کہ انہوں نے فرمایا من شاء لاعنتہ لانزلت سورۃ النساء القصریٰ بعد الاربعۃ الاشہر وعشرا۔ سورۃ النساء قصریٰ سے مراد سورہ طلاق ہے جس میں یہ آیت مذکور ہے "واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن" ملاعنۃ سے مراد مباہلہ ہے کہ اس بات پر مباہلہ کرنے کے لئے تیار ہوں کہ سورۂ طلاق سورہ بقرہ کے بعد نازل ہوئی۔ یعنی سورہ طلاق والی آیت نے سورہ بقرہ کی آیت میں تخصیص پیدا کردی، جمہور تو تخصیص ہی کے قائل ہیں لیکن حضرت ابن مسعود کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہورہا کہ انہوں نے اس کو نسخ پر محمول کیا ہے والصحیح ما علیہ الجمہور، اس باب میں مصنف نے سبیعہ اسلمیہ کا واقعہ ذکر کیا ہے کہ وہ سعد بن خولہ کے نکاح میں تھیں، پس ان کا حجۃ الوداع میں مکہ مکرمہ میں انتقال ہوگیا، وہ اس وقت میں حاملہ تھیں، ان کی وفات کے کچھ ہی دن بعد ان کے ہاں وضع حمل ہوگیا فلم تنشب ان وضعت حملہا بعد وفاتہ، اور بخاری کی ایک روایۃ میں ہے بعد وفات زوجہا بلیال[1]، اور سنن ترمذی میں ابوالسنابل بن بعکک سے روایت ہے۔ قال وضعت سبیعۃ بعد وفات زوجہا بثلاثۃ وعشرین یوما او خمسۃ وعشرین یوما۔

فلما تعلت من نفاسہا تجملت للخطاب۔ یعنی وہ جب نفاس سے پاک ہوگئیں تو پیغام نکاح بھیجنے والوں کے لئے آراستہ ہوگئیں، آگے روایت میں یہ ہے کہ ان ہی ایام میں ابوالسنابل بن بعکک ان کے پاس چلے گئے، ان کو آراستہ دیکھ کر کہنے لگے شاید تمہارا ارادہ نکاح کرنے کا ہے، واللہ تم اس وقت تک نکاح نہیں کرسکتی ہو جب تک چار ماہ دس دن نہ گذر جائیں، پھر آگے روایت میں ہے وہ کہتی ہیں کہ اس کے بعد میں نے اپنا مسئلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، اس پر آپ نے فرمایا کہ وضع حمل ہی سے تم حلال ہوگئی ہو۔

---

[1] دراصل بخاری میں یہ روایت دو جگہ ہے کتاب الطلاق اور کتاب التفسیر، کتاب الطلاق میں ایک جگہ تو ہے "بعد وفات زوجہا بلیال" اور اسی باب کی دوسری روایت میں ہے "قریبا من عشر لیال" اور کتاب التفسیر میں سورہ طلاق کی تفسیر میں اس طرح ہے "فوضعت بعد موتہ باربعین لیلۃ" علامہ عینی نے اس سلسلہ کی اور مزید مختلف روایتیں بھی ذکر کی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وعند احمد "فلم امکث الا شہرین" وعند النسائی "بعشرین لیلۃ" وعند ابی حاتم "بعشرین او خمس عشرۃ" پھر وہ لکھتے ہیں: والجمع بین ھذہ الروایات متعذر لاتحاد القصۃ فلعل ذلک ھو السر فی ابہام من ابہم المدۃ اھ عمدۃ القاری ج ۱۷ ص ۹۲

آگے کتاب میں ہے امام زہری فرماتے ہیں کہ نکاح میں کوئی اشکال نہیں وہ وضع حمل کے فوراً بعد کرسکتی ہے حالت نفاس ہی میں البتہ اس صورت میں زوج کے لئے قربان جائز نہ ہوگا جبتک پاک نہ ہوجائے۔
تکملۃ المنہل میں ہے کہ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے بخلاف الحسن والشعبی والنخعی فانہم قالوا لاتنکح حتی تطہر من النفاس یہ حدیث یہاں پر بروایت سُبَیعَہ ہے، اس کے بارے میں منذری لکھتے ہیں واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

فائدہ: امام ترمذی اس حدیث کی بطریق اسود عن ابی السنابل تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث ابی السنابل حدیث مشہور غریب من ھذا الوجہ ولانعرف للاسود شیئاً عن ابی السنابل، اوراس کے بعد ساتھ ہی اپنی تائید میں پھر امام بخاری سے نقل کرتے ہیں: وسمعت محمداً یقول: لااعرف ان اباالسنابل عاش بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" گویا امام بخاری یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جب اسود کا سماع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ ابوالسنابل سے بھی نہیں، ہاں اگر ابوالسنابل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد زندہ رہتے تو سماع ممکن تھا، اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اسود کبار تابعین میں سے ہیں عبداللہ بن مسعود کے اصحاب سے، اور مدلس بھی نہیں ہیں لہٰذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہے لیکن امام بخاری نے اپنے مسلک اور قاعدہ کے پیش نظر وہ بات فرمائی جو امام ترمذی نے ان سے نقل کی، یعنی معنعن کو اتصال پر محمول کرنے کے لئے کم از کم ایک مرتبہ ثبوت لقاء ہونا۔
اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس سلسلہ میں ابن سعد کی رائے امام بخاری کے خلاف ہے انہوں نے بالجزم یہ بات کہی ہے کہ ابوالسنابل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بہت روز تک باقی رہے، یہاں تک کہ خود ابوالسنابل نے سبیعہ اسلمیہ سے اس واقعہ کے بعد نکاح کیا اور پھر ان سے لڑکا پیدا ہوا جس کا نام انہوں نے سنابل رکھا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ابوالسنابل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تک زندہ رہے۔

باب فی عدة ام الولد

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ ام ولد کے مولیٰ کا اگر انتقال ہوجائے تو اس پر بھی عدت واجب ہوتی ہے، لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعتد بحیضۃ، امام احمد کی مشہور روایت تو یہی ہے جو شافعیہ وغیرہ کا مذہب ہے، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے، بعض تابعین جیسے سعید بن المسیب وابن سیرین ومجاہد اور عمر بن عبدالعزیز کا بھی یہی مذہب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہے، حضرت علی اور ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے، اور یہی قول ہے ابراہیم نخعی سفیان ثوری اور عطاء کا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں وامامنا فیہ عمر کہ اس مسئلہ میں ہمارے پیشوا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، ثم ذکر اثر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل اثر ابن عمر ہے جس کو امام مالک نے موطأ میں روایت کیا ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال فی ام الولد یتوفی عنہا سیدہا تعتد بحیضۃ،
اس کے بعد آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن قبیصۃ بن ذویب عن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا تلبسوا علینا سنۃ نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عدۃ المتوفی عنہا اربعۃ اشہر وعشرا یعنی ام الولد۔

یہ حدیث مذاہب مذکورہ میں سے ابن المسیب اور ابن سیرین وغیرہ کی دلیل ہے نیز احمد فی روایۃ، یوں سمجھئے کہ یہ حدیث ائمہ اربعہ سبھی کے خلاف ہے۔

حدیث الباب پر محدثین کا نقد

حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں اس حدیث پر ائمہ حدیث کی طرف سے نقد نقل کیا ہے، قال الدارقطنی: قبیصۃ لم یسمع من عمرو، یعنی یہ حدیث منقطع ہے قبیصہ کا سماع عمرو بن العاص سے ثابت نہیں اور صحیح یہ ہے کہ یہ عمرو بن العاص پر موقوف ہے، سنۃ نبینا کا لفظ اس میں ثابت نہیں، نیز دارقطنی نے امام احمد سے نقل کیا: ھذا حدیث منکر اسی طرح ابن المنذر کہتے ہیں: ضعف احمد وابو عبید حدیث عمرو بن العاص اسی طرح میمونی نے امام احمد سے اس پر اظہار تعجب نقل کیا، اور یہ کہ چار ماہ دس دن تو حرۂ منکوحہ کی عدت ہے الی آخر ما فی تہذیب السنن، اور یہ شروع میں آہی چکا کہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل اس میں اثر ابن عمر ہے اور حنفیہ کا مستدل اثر عمر۔

حدیث الباب کی امکانی توجیہ

اس کے بعد یہ سمجھئے کہ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ کیا حدیث الباب کی کوئی توجیہ بھی ممکن ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ توجیہ ہو سکتی ہے جس سے یہ حدیث جمہور کے خلاف نہ رہے اور اس کے سمجھنے کے لئے تفصیل مسئلہ کی حاجت ہے، وہ یہ کہ ام ولد کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک مزوجہ اور ایک غیر مزوجہ، مزوجہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک باندی تھی تو ام ولد لیکن اس کے مولیٰ نے اس کا کسی سے نکاح کر دیا، سو اگر اس حدیث میں ام ولد سے غیر مزوجہ مراد لیا جائے تب تو اس کی کوئی توجیہ ممکن نہیں، اور اگر مزوجہ مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں توجیہ ممکن ہے اور اس صورت میں پھر مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر ام ولد مزوجہ ہو تو وہاں موت مولی سے تو عدت واجب نہ ہوگی بلکہ موت زوج سے ہوگی، اب موت زوج کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ موت زوج موت مولی سے پہلے ہو اس صورت میں تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہوگی یعنی حرہ سے نصف اور اگر موت زوج موت مولی کے بعد ہو تب بیشک اس صورت میں اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی، اسلئے کہ موت مولی سے وہ ام ولد حرہ ہوگئی، اور حرۂ منکوحہ کی عدت الوفات چار ماہ دس دن ہی ہے۔

حضرت نے "بذل المجہود" میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے اس مختصر شرح میں اس کی گنجائش نہیں من شاء

فلیرجع الی "بدائع الصنائع" وغیرہ اھ بقدر ضرورت تفصیل ہم نے لکھدی ہے۔
والحدیث اخرجہ ایضا احمد والحاکم وصححہ، وابن ماجہ (تکملۃ المنہل)

باب المبتوتۃ لایرجع الیہا زوجہا حتی تنکح غیرہ

مبتوتہ مطلقاً مطلقہ بائنہ کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مراد مبتوتہ بالثلاث ہے، اس باب کا تعلق تحلیل سے ہے (یعنی حلالہ)۔

حلالہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل

تحلیل کا مدار نکاح ثانی مع الوطی پر ہے، صرف نکاح ثانی کافی نہیں، عند الائمۃ الاربعۃ، اس میں سعید بن المسیب کا اختلاف منقول ہے حیث قال یکفی فیہ النکاح اخذاً بظاہر قولہ تعالیٰ فلا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ۔ اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں نکاح سے مراد وطی ہے جو کہ نکاح کے حقیقی معنی ہیں، اور اصل نکاح مستفاد ہے لفظ زوج سے، اسلئے لفظ نکاح کو وطی کے معنی میں لیا گیا ہے۔

پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ حلالہ کے لئے وطی میں انزال شرط ہے کہ نہیں، فلا یشترط الانزال عند احد خلافاً للحسن اس حدیث میں جمہور علماء نے "عسیلہ" سے لذت جماع مراد لیا ہے، اور حسن بصری نے نطفہ، اسی لئے انہوں نے انزال کو شرط قرار دیا، اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس حدیث تحلیل میں بعض مسائل وجزئیات فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں۔ جو شروح حدیث میں مذکور ہیں مثلاً یہ کہ حلالہ کے اندر اس نکاح ثانی کا عند الجمہور نکاح صحیح ہونا ضروری ہے، وشذ الحکم فقال یکفی النکاح الثانی ولو فاسداً، نیز یہ کہ نکاح ثانی اگر بقصد تحلیل ہو تو یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جیسا کہ حدیث لعن المحلل والمحلل لہ کے تحت اپنے مقام پر گذر گیا، اسی طرح ابن المنذر نے استدلال کیا حتی تذوق عسیلۃ الآخر سے اس بات پر کہ اگر زوج ثانی نے اس عورت سے جماع حالت نوم یا حالت اغماء میں کیا تو وہ کافی نہیں ہوگا عدم ادراک لذت کی وجہ سے، اور انہوں نے اس کو تمام فقہاء کا مسلک بیان کیا، حالانکہ ایسا نہیں، جمہور کے نزدیک کافی ہوجائے گا، اور قرطبی نے مالکیہ کے قولین میں سے ایک قول اس کو قرار دیا، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں ابو الطیب سندی کی شرح سے نقل کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک کافی ہوجائے گا۔ مصنف نے اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث مرفوع جو مشہور حدیث ہے، لا تحل للاول حتی تذوق عسیلۃ الآخر ویذوق عسیلتہا ذکر فرمائی ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی، واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ من حدیث عروۃ عن عائشۃ۔ (قالہ المنذری)

باب فی تعظیم الزنا

یعنی یہ باب زنا کے گناہ عظیم ہونے کے اثبات میں ہے، اسی طرح کا ایک اور ترجمہ مصنف نے کتاب الجہاد میں قائم کیا ہے "باب فی تعظیم الغلول"۔

عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم؟ قال: ان تجعل لله ندا وهو خلقك۔

آپ سے سوال کیا گیا گناہ عظیم کے بارے میں تو آپ نے فرمایا یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو پیدا کیا۔

ند بمعنی شریک جس کی جمع انداد آتی ہے کما فی قولہ تعالیٰ "ویجعلون للہ اندادا" سائل نے سوال کیا اس کے بعد پھر کونسا گناہ؟ تو آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے ولد کو قتل کرے (اس حقیر سی بات کے لئے) اس خوف سے کہ وہ تیرے ساتھ کھائیگا، یعنی اس خوف سے کہ اس کا نفقہ تیرے ذمہ ہوگا، سائل نے پھر سوال کیا کہ اس کے بعد کون سا گناہ ہے؟ آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے زنا کرے، پڑوسی کی قید زیادتی شناعت وقباحت کے لئے ہے، کیونکہ اس صورت میں دو حق کی اضاعت ہے، حق اللہ و حق الجوار، فانزل الله تصديق قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والذين لايدعون مع الله الها آخر الاية

شرح حدیث اس آیت کریمہ سے مذکورہ بالا حدیث کی تائید وتصدیق بظاہر اس طور پر ہو رہی ہے کہ اس حدیث میں سائل کے سوال پر آپ نے بڑے بڑے گناہوں کے درمیان ترتیب بیان فرمائی، آپ نے ترتیب میں سب سے پہلے شرک کو، اس کے بعد قتل ولد، اس کے بعد زنا کو ذکر فرمایا، اسی طرح اس آیت کریمہ میں بھی یہ گناہ اسی ترتیب سے ذکر کئے گئے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ولم ار من نبہ علی ذلک، والحدیث اخرجہ ایضا احمد وباقی الخمسۃ (تکملۃ المنہل)

اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول جاءت مسيكة[1] لبعض الانصار فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزل في ذلك ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء۔

بعض انصار سے مراد عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین ہے، مُسیکہ اس کی ایک باندی کا نام ہے اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آکر عرض کیا کہ میرا آقا مجھ کو زنا پر مجبور کرتا ہے تو اس پر آیۃ مذکورہ نازل ہوئی جس کا مضمون یہ ہے کہ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامنی چاہتی ہوں، یہ آخری قید صرف اظہار مذمت کے لئے ہے کہ بڑی شرم کی بات ہے کہ وہ باندی تو پاکدامنی چاہتی ہو اور تم اس کو اس کے خلاف پر مجبور کرو، والاثر اخرجہ ایضا مسلم (تکملۃ المنہل)

حدثنا عبيد الله بن معاذ نا معتمر عن ابيه ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم قال قال سعيد بن ابي الحسن غفور لهن۔ المكرهات۔

یہ سعید بن ابی الحسن حسن بصری کے بھائی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو آیت کریمہ میں ہے کہ جو لوگ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور کریں گے فان اللہ غفور رحیم تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہیں کس کیلئے؟ مجبور کرنیوالوں کیلئے نہیں بلکہ ان باندیوں کے لئے جن کو مجبور کیا گیا ہے المکرھات ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے "لہن" کی ضمیر مؤنث سے۔ وھذا آخر کتاب الطلاق[2]

[1] بضم الميم وفتح السين المهملة مصغرا، كما في رواية صحيح مسلم ايضا، وفي بعض نسخ ابي داؤد كما على الهامش بطريق النسخة بدله "مسكينة" وليس بصحيح۔

[2] في المدينة المنورة بتاريخ ١٧ر شوال سنة ١٤٢١ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اوّل کتاب الصّیام
مبدأ فرض الصّیام

مباحث خمسہ مفیدہ یہاں پر پانچ بحثیں ہیں (۱) ماقبل سے مناسبت اور ترتیب بین الکتب (۲) صوم کے لغوی اور شرعی معنی (۳) مبدأ المشروعیۃ (۴) وھل فرض قبل رمضان شئی (۵) حکم الصیام یعنی مصالح صوم۔

بحث اوّل:۔ اس پر کلام کتاب الصلوٰۃ کے شروع سے چل رہا ہے، صلاۃ اور پھر کتاب الزکاۃ اور کتاب الحج ان سب مواقع میں ارکان اربعہ کے درمیان ترتیب پر کلام آچکا ہے۔ نیز کتاب النکاح کے شروع میں تقدیم النکاح علی الصوم کی مصلحت کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اس بارے میں یہاں کچھ لکھنے کی حاجت نہیں۔

بحث ثانی:۔ صوم اور صیام دونوں مصدر ہیں[۱] جس کے لغوی معنی الامساک لکھے ہیں، یعنی کسی چیز سے رکنا قول ہو یا فعل، اول کی مثال باری تعالیٰ کا قول "انی نذرت للرحمن صومًا" ای امساکًا وسکوتًا، اور ثانی کی مثال قول نابغہ (گھوڑوں کے احوال بیان کرتے ہوئے)

؎ خیل صیام وخیل غیر صائمۃ ٭ تحت العجاج واخری تعلك اللجما[۲]

امام راغب فرماتے ہیں صوم کے لغوی معنی امساک کے ہیں اسی لئے اس گھوڑے کو جو سیر اور حرکت سے رکا ہوا ہو صائم کہتے ہیں، واما شرعًا ففی الدر المختار "ھو امساك عن المفطرات حقیقۃ اوحکما فی وقت مخصوص

---

[۱] حضرت شیخ اوجز المسالک میں لفظ صوم کی لغوی اور شرعی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں فعلم من ذلک ان لفظ الصیام مشترک بین المصدر والجمع، وعلی الثانی جمع للصائم کما حکاہ عامۃ اہل اللغۃ والتفسیر ویشیر کلام الفقہاء الی انہ جمع للصوم ایضا کما بسطہ ابن عابدین اھ۔

[۲] یعنی کچھ گھوڑے ایسے ہیں جو بالکل ساکن اور کھڑے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو غیر ساکن بلکہ دوڑے جارہے ہیں لڑائی کے میدان میں غبار میں اور وہ جو دوسرے ہیں وہ کھڑے لگام چبارہے ہیں۔

وھو الیوم من شخص مخصوص مع النیۃ، یعنی شخص مخصوص کا مفطرات ثلاثہ اکل وشرب اور جماع سے رکنا دن میں نیت کے ساتھ، حکماً اس لئے کہا کہ نسیاناً کھانے والا حکم میں ممسک ہی کے ہے، شخص مخصوص سے مراد مسلمان مرد اور وہ مسلمان عورت جو حیض ونفاس سے پاک ہو۔

بحث ثالث:۔ مبدأ المشروعیۃ، اس کا بیان کتاب الزکاۃ کے ابتدائی مباحث میں زکاۃ کی مشروعیت کے ساتھ ہوچکا ہے، وہاں پر گذر چکا کہ زکاۃ کی مشروعیت بعد الہجرت سنہ ۲ھ میں ہوئی، اور یہی سنہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکاۃ یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں، مال النووی فی الروضۃ الی الاول، اور اکثر کی رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکاۃ سے، صوم کی مشروعیت شعبان سنہ ۲ھ میں ہوئی، اور زکاۃ کی شوال سنہ ۲ھ میں، البتہ صدقۃ الفطر کی مشروعیت قبل الزکاۃ صوم کے ساتھ ہوئی الی آخر ما ذکر۔

بحث رابع:۔ صوم رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض تھا یا نہیں؟ حافظ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کی رائے یہ ہے اور یہی قول مشہور شافعیہ کا ہے کہ صوم رمضان سے پہلے کوئی صوم فرض نہیں ہوا اور شافعیہ کے ایک قول میں اور وہی قول حنفیہ ہے کہ اولاً صوم عاشوراء کی فرضیت ہوئی پھر نزول رمضان سے وہ منسوخ ہوا، اور علامہ عینی کے کلام میں یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے صوم عاشوراء کا وجوب ہوا تھا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ثلاثۃ ایام من کل شہر، یعنی ہر ماہ میں تین روزوں کا وجوب (یعنی اسکے بعد پھر صوم رمضان)

میں کہتا ہوں ابوداؤد میں کتاب الصلاۃ ابواب الاذان میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کی یہ حدیث گذر چکی جس کو انہوں نے وحدثنا اصحابنا کہہ کر متعدد صحابہ سے روایت کیا ہے کہ احیلت الصلاۃ ثلاثۃ احوال واحیلت الصیام ثلاثۃ احوال۔ یعنی نماز میں تین تغیرات واقع ہوئے، اور اسی طرح صیام میں بھی تین تغیرات واقع ہوئے، اس روایت میں صوم کے جو تغیرات ثلاثہ بیان کئے گئے ہیں اس میں اس طرح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے امرھم بصیام ثلاثۃ ایام ثم انزل رمضان، اور دوسرے طریق میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم ثلاثۃ ایام من کل شہر ویصوم عاشوراء فانزل اللہ عزوجل کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم الآیۃ

اوپر حافظ کے کلام میں گذر چکا کہ صوم عاشوراء جس کی مشروعیت شروع میں ہوئی وہ شافعیہ کے مشہور قول میں غیر واجب یعنی مستحب، اور حنفیہ کے نزدیک واجب تھا، "اوجز" میں علامہ باجی مالکی سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ شروع میں عاشوراء فرض تھا پھر نزول رمضان سے اس کا وجوب منسوخ ہوا۔

کیا روزہ اس امت کے خصائص میں سے ہے

"اوجز" میں ایک مستقل بحث یہ بھی لکھی ہے کہ صوم شرائع سابقہ میں سے ہے اس امت کے ساتھ خاص نہیں، اس کی ابتداء آدم علیہ الصلاۃ والسلام سے ہوئی، چنانچہ بعض صوفیاء سے منقول ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے اپنی خطا یعنی اکل شجرہ سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کی، تو ان کی توبہ تیس روز تک قبولیت سے رکی رہی کیونکہ ان کے پیٹ میں اس دانہ کا جو کھایا تھا اثر باقی تھا، پھر جب ان کا اندرون بالکل صاف ہوگیا اجزاء حنطہ سے تب ان کی توبہ قبول ہوئی، اسی لئے ان کی ذریت پر تیس روزے فرض کئے گئے۔

حافظ ابن حجر اس روایت کو لکھنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ روایت معتبر ہونے کے لئے ثبوت سند کی محتاج ہے۔ وهيهات وجدان ذلك۔ (لیکن سند کا ملنا بعید ہے)

خاص اس روایت کی سند کا ملنا تو چاہے بعید ہو لیکن روزہ کا شرائع قدیمہ میں سے ہونا یہ تو قرآن کریم سے ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم، الی آخر ما فی "اوجز المسالک"۔ اسی طرح "اوجز" میں ایک مستقل بحث اس پر بھی کی ہے کہ خاص صوم رمضان گذشتہ شرائع میں سے کسی شریعت میں تھا؟ اس بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول "كما كتب على الذين من قبلكم" اس آیت میں تشبیہ مطلق صوم کے اعتبار سے ہے صوم رمضان کے اعتبار سے نہیں، لہذا صوم رمضان اس امت کے خصائص میں سے ہے اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ خصائص میں سے نہیں بلکہ یہ روزہ یہود ونصاری پر بھی فرض کیا گیا تھا لیکن انہوں نے اس میں اپنی عادت کے موافق اپنی طرف سے بہت کچھ تغیر وتبدیل کی الی آخر ما فی الاوجز۔

بحث خامس: روزے کی مشروعیت میں حکمت ومصلحت اور اس کے لئے ماہ رمضان کا انتخاب، نیز لیلۃ الصیام میں مشروعیۃ تراویح کی مناسبت کے بارے میں حضرت مولانا محمد منظور نعمانی معارف الحدیث میں تحریر فرماتے ہیں۔

سورۂ بقرہ میں رمضان کے روزے کی فرضیت کا اعلان فرمانے کے ساتھ ہی ارشاد فرمایا گیا ہے۔ لعلكم تتقون یعنی اس حکم کا مقصد یہ ہے کہ تم میں تقویٰ پیدا ہو۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو روحانیت اور حیوانیت کا یا دوسرے الفاظ میں کہیئے کہ ملکوتیت اور بہیمیت کا نسخۂ جامعہ بنایا ہے اس کی طبیعت اور جبلت میں وہ سارے مادی اور سفلی تقاضے بھی ہیں جو دوسرے حیوانوں میں بھی ہوتے ہیں اور اسی کے ساتھ اس کی فطرت میں روحانیت اور ملکوتیت کا وہ نورانی جوہر بھی ہے جو ملأ اعلیٰ کی لطیف مخلوق فرشتوں کی خاص دولت ہے، انسان کی سعادت کا دار ومدار اس پر ہے کہ اس کا یہ روحانی اور ملکوتی عنصر بہیمی اور حیوانی عنصر پر غالب اور حاوی رہے، اور اسکو حدود کا پابند رکھے، اور یہ تب ہی ممکن ہے جبکہ بہیمی پہلو روحانی اور ملکوتی پہلو کی فرمانبرداری

اور اطاعت شعاری کا عادی ہو جائے، اور اس کے مقابلے میں سرکشی نہ کر سکے۔

روزے کی ریاضت کا خاص مقصد و موضوع یہی ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کی حیوانیت اور بہیمیت کو اللہ کے احکام کی پابندی اور ایمانی و روحانی تقاضوں کی تابعداری و فرمانبرداری کا خوگر بنایا جائے پھر آگے لکھتے ہیں اور روزے کا وقت طلوع سحر سے غروب آفتاب تک رکھا گیا ہے بلا شبہ یہ مدت اور یہ وقت مذکورہ بالا مقصد کے لئے نہایت معتدل مدت اور وقت ہے، اس سے کم میں ریاضت اور نفس کی تربیت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، اور اگر اس سے زیادہ رکھا جاتا مثلاً روزے میں دن کے ساتھ رات بھی شامل کردی جاتی اور بس سحر کے وقت کھانے پینے کی اجازت ہوتی، یا سال میں دو چار مہینے مسلسل روزے رکھنے کا حکم ہوتا تو انسانوں کی اکثریت کے لئے ناقابل برداشت اور صحتوں کے لئے مضر ہوتا۔

پھر اس کے لئے مہینہ وہ مقرر کیا گیا ہے جس میں قرآن مجید کا نزول ہوا، اور جس میں بے حساب برکتوں اور رحمتوں والی رات «لیلۃ القدر» ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہی مبارک مہینہ اس کے لئے سب سے زیادہ موزوں اور مناسب ہو سکتا ہے۔

پھر اس مہینہ میں دن کے روزوں کے علاوہ رات میں بھی ایک خاص عبادت کا عموی اور اجتماعی نظام کیا گیا ہے، جو تراویح کی شکل میں امت میں رائج ہے۔

دن کے روزوں کے ساتھ رات کی تراویح کی برکات مل جانے سے اس مبارک مہینہ کی نورانیت اور تاثیر میں وہ اضافہ ہو جاتا ہے جس کو اپنے اپنے ادراک واحساس کے مطابق ہر وہ بندہ محسوس کرتا ہے جو ان باتوں سے کچھ بھی تعلق اور مناسبت رکھتا ہے اھ مختصراً۔

تفسیر ماجدی میں ہے۔ روزہ تعمیل ارشاد خداوندی میں تزکیۂ نفس، تربیت جسم دونوں کا ایک بہترین دستور العمل ہے، اشخاص کے انفرادی اور امت کے اجتماعی ہر نقطۂ نظر سے۔ «لعلکم تتقون» کے ارشاد سے اسلامی روزہ کی اصل غرض وغایت کی تشریح ہوگئی کہ اس سے مقصود تقویٰ کی عادت ڈالنا اور امت وافراد کو متقی بنانا ہے۔ تقویٰ نفس کی ایک مستقل کیفیت کا نام ہے، جس طرح مضر غذاؤں اور مضر عادتوں سے احتیاط رکھنے سے جسمانی صحت درست ہو جاتی ہے اور مادی لذتوں سے لطف وانبساط کی صلاحیت زیادہ پیدا ہو جاتی ہے، بھوک خوب کھل کر لگنے لگتی ہے، خون صالح پیدا ہونے لگتا ہے اسی طرح اس عالم میں تقوی اختیار کر لینے سے (یعنی جتنی عادتیں صحت روحانی وحیات اخلاقی کے حق میں مضر ہیں ان سے بچے رہنے سے) عالم آخرت کی لذتوں اور نعمتوں سے لطف اٹھانے کی صلاحیت واستعداد انسان میں پوری طرح بیدار ہو کر رہتی ہے، اور یہی وہ

مقام ہے جہاں اسلامی روزہ کی افضلیت تمام دوسری قوموں کے گرے پڑے روزوں پر علانیہ ثابت ہوتی ہے، اور غیر مشرک قوموں کے ناقص ادھورے اور برائے نام روزوں کا تو ذکر ہی نہیں خود مسیحی اور یہودی روزوں کی بھی حقیقت بس اتنی ہی ہے کہ وہ یا تو کسی بلا کو دفع کرنے کے لئے رکھے جاتے ہیں یا کسی فوری اور مخصوص روحانی کیفیت کے حاصل کرنے کو، اسلام میں روزہ نام ہے اپنے قصد وارادہ سے ایک مدت معین تک کیلئے اپنی جائز اور طبعی خواہشوں کی تکمیل سے دست برداری کا۔ اور اس سے ایک طرف طبی اور جسمانی دوسری طرف روحانی اور اخلاقی جو فائدے حاصل ہوتے ہیں افراد اور امت دونوں کو ان کی تفصیل لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ اھ

اور فوائد عثمانیہ میں آیت کریمہ "لعلکم تتقون" کے ذیل میں تحریر ہے یعنی روزہ سے نفس کو اس کی مرغوبات سے روکنے کی عادت پڑے گی تو پھر اس کو ان مرغوبات سے جو شرعاً حرام ہیں روک سکوگے اور روزہ سے نفس کی قوت وشہوت میں ضعف بھی آئے گا تو اب تم متقی ہو جاؤ گے۔ بڑی حکمت روزہ میں یہی ہے کہ نفس سرکش کی اصلاح ہو اور شریعت کے احکام جو نفس کو بھاری معلوم ہوتے ہیں ان کا کرنا سہل ہو جائے اور متقی بن جاؤ۔

جاننا چاہیئے کہ یہود ونصاری پر بھی رمضان کے روزے فرض ہوئے تھے مگر انہوں نے اپنی خواہشات کے موافق ان میں اپنی رائے سے تغیر وتبدل کیا تو "لعلکم تتقون" میں ان پر تعریض ہے، معنی یہ ہوں گے کہ اے مسلمانوں تم نافرمانی سے بچو یعنی مثل یہود اور نصاری کے اس حکم میں خلل نہ ڈالو آہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنهما: يايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم، فكان الناس على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا الى القابلة فاختان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر الخ۔

مضمون حدیث اس روایت کا مضمون یہ ہے: جیسا کہ احیلت الصیام ثلاثۃ احوال والی حدیث میں ابواب الاذان میں گذر چکا کہ روزے کے بارے میں جو تین تغیر ہوئے ان میں ایک تغیر یہ ہوا کہ شروع میں یہ تھا کہ روزہ دار شخص جب عشاء کی نماز پڑھ چکے تو اب اس پر طعام وشراب اور جماع سب چیزوں کی بندش ہو جاتی تھی اگلے دن غروب تک کے لئے، گویا روزہ کے وقت کی ابتداء عشاء کی نماز سے فراغ سے ہو جاتی تھی، اور جب تک عشاء کی نماز نہ

پڑھے اس وقت تک کھانا پینا وغیرہ جائز رہتا تھا، پھر بعد میں اس حکم میں تبدیلی آئی جس کا قرآن کریم میں ذکر ہے۔ " علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم " جس کے اخیر میں یہ ہے " وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر " اس تغیر کا اور نزول آیت کا منشار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان فرما رہے ہیں، فاختان رجل کہ ایک شخص نے خیانت کی، اس رجل سے مراد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کا واقعہ ابواب الاذان میں گذر چکا، جس کا حوالہ ابھی اوپر بھی آیا ہے، اس کو یہاں لکھنے کی حاجت نہیں۔

والحدیث سکت عن تخریجہ المنذری وقال فی اسنادہ علی بن حسین بن واقد وہو ضعیف اھ عون

حدثنا نصر بن علی بن نصر الجھضمی .... عن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کان الرجل اذا صام فنام لم یاکل الی مثلہا وان صرمۃ بن قیس الانصاری اتی امرأتہ وکان صائما فقال: عندک شیئ الخ۔ گذشتہ روایت میں روزہ کے جس تغیر کا ذکر حضرت ابن عباس کی روایت میں آیا ہے اسکا ایک منشأ تو وہاں گذر چکا، اور دوسرا منشأ جو پیش آیا اس کو اس روایت میں حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرما رہے ہیں اور وہ واقعہ ہے صرمۃ بن قیس انصاری کا، یہ بھی ابواب الاذان میں گذر چکا ہے، اس کے اعادہ کی یہاں حاجت نہیں۔

حدیث ابن عباس اور حدیث البراء میں اختلاف اور اس کی توجیہ

البتہ ایک اور چیز قابل ذکر ہے وہ یہ کہ بندش طعام وشراب کا وقت ابن عباس کی روایت میں گذرا ہے۔ اذا صلوا العتمۃ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بندش طعام وشراب کا مدار صلاۃ عشاء پر تھا اور اس روایت میں ہے اذا صام فنام اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بندش کا مدار نوم پر تھا کہ غروب کے بعد جب تک کہ نہ سوئے تو کھا پی سکتا تھا، اور اگر سو جائے تو سونے کی وجہ سے کھانا پینا ممنوع ہو جاتا تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ روایات میں جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ منع کا دار و مدار نوم پر تھا (قبل النوم جائز تھا بعد النوم ناجائز) اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں: اور ممکن ہے کہ منع کا تعلق دونوں سے ہو کہ ان دونوں میں سے جس کا بھی تحقق پہلے ہو جائے تو وہی سبب منع ہو جاتا تھا

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب نسخ قولہ تعالیٰ " وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ "

سلمۃ بن الاکوع قال: لما نزلت ہذہ الآیۃ وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین الخ۔

حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع میں جب یہ آیت نازل ہوئی " وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ " تو اس کی بنا پر جس کا جی چاہتا تھا روزہ رکھتا تھا اور جو چاہتا تھا بجائے روزہ کے فدیہ دے دیتا تھا، پھر جب اس کے بعد والی آیت نازل ہوئی " فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ " کہ جو شخص تم میں سے رمضان کے مہینہ میں مقیم ہو (مسافر نہ ہو) اسکو

روزہ رکھنا ہی چاہیئے، تو اس آیت نے آکر حکم سابق کو منسوخ کر دیا۔

ابن عباس اور جمہور کے مسلک میں فرق اس میں جمہور علماء کی رائے یہی ہے چنانچہ بخاری میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہی مروی ہے کہ انہوں نے فدیہ والی آیت کو پڑھ کر فرمایا ھی منسوخة اس پر حافظ فرماتے ہیں وخالف فی ذلك ابن عباس فذهب الی انها محكمة لكنها مخصوصة بالشيخ الكبير ونحوه. یعنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک فدیہ والی آیت منسوخ نہیں ہے بلکہ مخصوص ہے، شیخ فانی وغیرہ کے ساتھ اھ من البذل، میں کہتا ہوں ابن عباس کا جمہور کے ساتھ نفس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے پھر اس کے باوجود وہ جو نسخ کے قائل نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے فدیہ والی آیت کا وہ مطلب لیا ہی نہیں جو جمہور لیتے ہیں، اور جو مطلب ابن عباس نے لیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ آیت فدیہ منسوخ نہو، خوب سمجھ لیجئے۔

والحديث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی قاله المنذری۔

حدثنا احمد بن محمد ...... عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، فكان من شاء منهم ان يفتدى بطعام مسكين افتدى وتم له صومه، فقال "فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم، وقال: فمن شهد منكم الشهر فليصمه الخ۔ گذشتہ حدیث کے تحت یہ بات گذر چکی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے ان آیات میں جمہور کے خلاف ہے، اور وہ آیۂ فدیہ کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں۔

وعلی الذین یطیقونہ میں اختلاف قراءۃ اس کی توضیح یہ ہے کہ " وعلی الذین یُطیقونہ" میں دو قراءتیں ہیں ایک تو یہی، اور دوسری " یُطَوَّقُونَہ"، اور اس میں ایک تیسری قراءت بھی بیان کی جاتی ہے " یُطَیَّقُونَہ"۔ ان میں پہلی قراءت جمہور کی ہے اور اخیرین ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف منسوب ہیں، جمہور والی قراءت کے معنی تو ظاہر ہیں کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں اور وہ مطیق و مستطیع ہیں، وہ اگر بجائے صوم کے افطار کریں تو ان پر فدیہ یعنی طعام مسکین واجب ہے، جمہور نے یہ معنی اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حکم منسوخ ہے من شهد منكم الشهر فليصمه، کے ذریعہ، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہمانے جو قراءت اختیار کی اس کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ بتکلف اور بہت زور اور طاقت لگا کر ہی روزہ رکھ سکتے ہوں ان کو افطار کی اجازت ہے اور پھر فدیہ واجب ہے، اس قراءت اور تفسیر کی صورت میں اس کا مصداق شیخ کبیر وغیرہ ہوئے جب ایسا ہے تو پھر یہ حکم منسوخ نہیں، یہ حکم تو اب بھی ہے، اسی لئے وہ اس آیت کے نسخ کے قائل نہیں کما هو مشهور من مذهبه، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے عن عطاء سمع ابن عباس، يقول «وعلى الذين يُطَوَّقُونَه» بفتح الطاء وتشديد الواو مبنيا للمفعول، مخفف الطاء «فدية طعام مسكين» قال ابن عباس ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمراة الكبيرة

لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا، قال الحافظ: هذا مذهب ابن عباس وخالفہ الاکثر۔

اس سب کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ مشہور تو ہے یہ جو ابھی گذرا، لیکن سنن ابوداؤد کی یہ روایت جو چل رہی ہے اس سے تو بظاہر ابن عباس کے نزدیک آیت فدیہ کا منسوخ ہونا ہی معلوم ہو رہا ہے، یعنی جو جمہور کا مسلک ہے وہی اس سے مستفاد ہو رہا ہے، اس کے بارے میں حضرت نے "بذل المجہود" میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ شروع میں تو وہ عدم نسخ ہی کے قائل تھے جمہور کے خلاف، ثم واقف الجمھور وقال بالنسخ۔

فائدہ:- اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ اس آیت میں، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قرارت جمہور کی قرارت سے مختلف ہے اور ہر ایک کے معنی بھی مختلف ہیں، اس میں مزید یہ ہے کہ بعض مصنفین کے کلام سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ ابن عباس کی قرارت بھی وہی ہے جو جمہور کی، لیکن فرق یہ ہے کہ جمہور تو "یطیقونہ" کو مثبت معنی پر محمول کرتے ہیں یعنی طاقت رکھنا، اور حضرت ابن عباس منفی معنی پر، یعنی جو لوگ مسلوب الطاقۃ ہیں، روزہ رکھنے کی ان میں طاقت نہیں اس لئے کہ یطیقون باب افعال سے ہے جس کی ایک خاصیت سلب ماخذ بھی ہے واللہ اعلم بصحۃ ھذا النقل۔

باب من قال ھی مُثبَتَۃ للشیخ والحبلی

اس باب میں مصنف نے اثر ابن عباس کو ذکر کیا ہے دو طریق سے اولاً بطریق عکرمہ عن ابن عباس، ثانیاً بطریق سعید ابن جبیر عن ابن عباس، اثر اول تو ذرا مجمل ہے، دوسرے میں ذرا تفصیل ہے، وہ اس طرح ہے، وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین قال کانت رخصۃ للشیخ الکبیر والمرأۃ الکبیرۃ وھما یطیقان الصیام۔ ان یفطرا ویطعما الخ۔

وھما یطیقان سے مراد بظاہر یہ ہے ای بجھد ومشقۃ، یعنی طاقت اور زور لگا کر بمشقت روزہ رکھ سکتے ہیں جیسا کہ ان کے مذہب کی تشریح پہلے گذر چکی،

شیخ کبیر اور حبلی و مرضعہ کے حکم میں اختلاف

ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ شیخ کبیر اور حبلی اور اسی کے حکم میں ہے مرضعہ بھی ان تینوں کے لئے رخصت افطار ثابت ہے، حدیث الباب اس ترجمہ کے مطابق ہے، ثبوت افطار میں تو تمام فقہاء متفق ہیں، لیکن حبلی اور مرضعہ کے بارے میں ایک دوسرا اختلاف ہے وہ یہ کہ افطار کے بعد ان دونوں پر کیا واجب ہے؟ حنفیہ کے یہاں تو روزے کی صرف قضاء ہے بعد میں فدیہ نہیں، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء صوم مع الفدیہ، اور شیخ کبیر جب افطار کرے تو اس پر عند الجمہور فدیہ ہے اور امام مالک کے نزدیک فدیہ بھی ساقط ہو جاتا ہے، حامل اور مرضعہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ ان پر صرف فدیہ ہے

قضا نہیں وھو مروی عن ابن عمر وعن ابن عباس، اور ایک قول یہ ہے **الفرق بین الحامل والمرضع** کہ حامل پر تو صرف قضا ہے فدیہ نہیں، اور مرضعہ پر قضا اور فدیہ دونوں، کذا فی البذل عن ابن رشد، حامل اور مرضعہ کے بارے میں ایک قول امام ترمذی نے یہ نقل کیا ہے کہ افطار کے بعد ان دونوں کو اختیار ہے قضا اور اطعام کے درمیان، ان دونوں میں سے کسی کو اختیار کرے، قضاء کی صورت میں اطعام نہوگا، اور اطعام کی صورت میں قضا نہوگی۔
جاننا چاہئے کہ جو ترجمۃ الباب ہمارے یہاں چل رہا ہے یہی امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے اور پھر انھوں نے اس باب میں وہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے جو ہمارے یہاں "باب اختیار الفطر" میں آرہی ہے اس کو دیکھ لیا جائے اس کے اخیر میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا۔ ان اللہ وضع شطر الصلاۃ او نصف الصلاۃ والصوم عن المسافر وعن المرضع او الحبلی، الحدیث امام ابوداؤد کے لئے بھی اولیٰ یہی تھا کہ وہ بجائے اثر ابن عباس کے اس حدیث مرفوع کو یہاں لاتے کما فعل الترمذی، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: قال بعض اہل العلم: الحامل والمرضع یفطران ویقضیان ویطعمان، وبہ یقول سفیان ومالک والشافعی واحمد، وقال بعضہم یفطران ویطعمان ولا قضاء علیہما۔ اور اس کے بعد وہ تیسرا قول انہوں نے ذکر فرمایا جو اوپر نقل ہو چکا، امام ترمذی کے کلام میں جو درمیانی قول ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

باب الشهر يكون تسعا وعشرين

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: انا امۃ امیۃ لانکتب ولا نحسب الشہر ھکذا وھکذا وھکذا وخنس سلیمان اصبعہ فی الثالثۃ یعنی تسعا وعشرین وثلاثین۔

شرح حدیث یعنی آپ نے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کھول کر ان کی طرف اشارہ کر کے تین مرتبہ فرمایا کہ مہینہ اتنے دن کا ہوتا ہے اور تیسری مرتبہ میں ایک انگلی کو بجائے کھولنے کے بند کر لیا، لہذا اس صورت میں یہ انتیس ۲۹ دن ہوئے، اور پھر حدیث کے اخیر میں ہے انتیس دن اور تیس دن، پس اس حدیث میں اختصار ہوا پوری روایت صحیح مسلم میں ہے چنانچہ اس میں پھر دوبارہ بعد میں اس طرح آرہا ہے والشہر ھکذا وھکذا وھکذا، یعنی تمام الثلاثین اور اس دوسری مرتبہ میں آپ نے تینوں بار سب انگلیوں کو کھلا رکھا، آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ ہم لوگ یعنی عرب وقیل اراد نفسہ امی ہیں حساب کتاب نہیں جانتے یعنی اکثر ان میں سے، اور اگر سبھی مراد ہیں تو اس صورت میں نفس حساب وکتاب کی نفی نہ ہوگی بلکہ احسان اور کمال کی نفی ہوگی یعنی اچھی طرح نہیں جانتے، جس حساب کی نفی اس حدیث میں کی گئی ہے اس سے مراد حساب نجوم ہے جس کو سبھی شراح نے لکھا ہے، اور علامہ قسطلانی

لکھتے ہیں یعنی ہم اپنے روزہ نماز اور دیگر عبادات کے مواقیت کے پہچاننے میں کسی حساب کتاب کے سیکھنے کے مکلف نہیں ہیں کہ جس کو باقاعدہ سیکھا جائے بلکہ سیدھا سادہ حساب جس کو سبھی جانتے ہیں اس کا اعتبار ہے، اور اس کی مزید وضاحت آپ نے انگلیوں کے اشارہ سے بغیر تلفظ کے بیان فرمادی، جس کو اخرس اور عجمی ہر ایک سمجھ سکے، اور حافظ فرماتے ہیں: اسی لئے ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین، کہ اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو پھر مہینہ کے تیس دن پورے کرلو، اور یہ نہیں فرمایا کہ اہل حساب اور حساب دانوں سے معلوم کرلو، بلکہ اپنے ہی حساب پر باقی رہنے کو فرمایا جس کو سب لوگ جانتے ہیں، لہذا اس حدیث میں حساب نجوم کی نفی کردی گئی ہے کہ شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے، اور پھر آگے لکھتے ہیں بعض لوگ حساب نجوم کی طرف گئے ہیں اور وہ روافض ہیں، اور اس میں بعض فقہاء کی موافقت بھی منقول ہے، علامہ باجی کہتے ہیں کہ یہ اجماع سلف کے خلاف ہے، اور ابن بزیزہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب باطل ہے اس لئے کہ شریعت نے خوض فی علم النجوم سے منع کیا ہے، اس لئے کہ وہ صرف حدس اور تخمین کے قبیل سے ہے قطعی چیز نہیں ہے،

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ هكذا قالہ المنذری، اما المزی فی "التحفۃ" فعزاہ الی الشیخین والنسائی، وکذا القسطلانی۔

حدیث کی شرح میں تین قول

فان غم علیکم فاقدروا لہ۔ اس میں دال کا ضمہ اور کسرہ دونوں پڑھا گیا ہے، اس جملہ کی تفسیر میں تین قول ملتے ہیں (۱) قدروا العدۃ ثلاثین، یعنی اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو مہینہ کے تیس دن پورے کرلو (۲) قدروہ تحت السحاب، یعنی اگر بادل کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو اس کو یہ سمجھ لو کہ تحت السحاب ہے یعنی بادل میں چھپ رہا ہے (۳) قدروہ بحسب المنازل، یعنی منازل قمر کا اعتبار کرو یعنی وہی حساب نجوم، پہلے معنی کو اختیار کیا جمہور علماء نے، اور دوسرے معنی کو امام احمد وغیرہ بعض علماء نے، چنانچہ امام احمد کا قول یہ ہے کہ اگر انتیس کا مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو پھر صبح کو رمضان ہی کی نیت سے روزہ رکھا جائے[1]، تیسرے قول کو اختیار کیا ہے فقہاء میں سے ابو العباس ابن سریج شافعی نے، چنانچہ ابن العربی نے ان سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فاقدروا لہ کا خطاب ان لوگوں کے لئے ہے جو علم نجوم سے واقف ہیں، جنکو اللہ تعالیٰ نے یہ علم عطا فرمایا ہے، اور وہ دوسری حدیث جس میں یہ ہے فاکملوا العدۃ ثلاثین اس میں یہ خطاب عام لوگوں کو ہے جو حساب نجوم سے واقف نہوں، پھر آگے چل کر ابن العربی نے اس قول کی تردید کی ہے

---

[1] انتیس تاریخ کو مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ امام احمد کے اس میں تین قول ہیں۔ ایک تو یہی جو گذرا، دوسرا قول یہ ہے لایجوز صومہ لا فرضا ولا نفلا بل قضاء وکفارۃ ونذرا ونفلا یوافق عادتہ، وبہ قال الشافعی، ثالثہا المرجع الی رأی الامام فی الصوم والفطر، اھ من البذل ص۳۴۳

اور اوپر باجی سے یہ گذر ہی چکا کہ حساب نجوم کا اعتبار اجماع سلف کے خلاف ہے، اسی طرح ابن المنذر نے بھی اس کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے، علامہ شامی نے حساب نجوم کا اعتبار کرنے والوں میں امام سبکی شافعی کا نام لیا ہے وہ فرماتے ہیں ان کی اس میں ایک مستقل تالیف بھی ہے جس میں وہ مائل ہوئے ہیں قول منجمین کے اعتماد کی طرف اور یہ کہ حساب قطعی چیز ہے، شامی فرماتے ہیں کہ سبکی کی رائے کی تردید ان کے بعد کے اہل مذہب نے خود کی ہے اھ ملخصاً من البذل۔

فکان ابن عمر اذا کان شعبان تسعا وعشرین نظر له فان رُئِی فذلك، وان لم يُرَ ولم يحل دون منظره سحاب ولا قترة اصبح مفطراً الخ۔

شرح حدیث: راوی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا معمول بیان کر رہا ہے کہ شعبان کی انتیس تاریخ کو چاند کو دیکھا جاتا اگر نظر آجاتا تب تو اس کا اعتبار ہوتا ہی، اور اگر دکھائی نہ دیتا اور بادل یا غبار وغیرہ بھی کوئی حائل نہ ہوتا، یعنی مطلع بالکل صاف ہوتا تو اس صورت میں صبح کو افطار کرتے اور روزہ نہ رکھتے، اور بصورت دیگر یعنی بادل وغیرہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھتے، آگے ہے وکان ابن عمر یفطر مع الناس، یعنی روزہ تو وہ تنہا رکھ لیتے تھے لیکن عید لوگوں کے ساتھ ہی مناتے تھے اور اپنے اس حساب کا اعتبار نہ کرتے، یعنی خواہ اکتیس روزے ہوجائیں، اور وہ پہلا روزہ نفلی ہوجائے گا۔ والحدیث اخرجہ مسلم منہ المسند فقط قالہ المنذری، ولہ طرق اخری عن ابن عمر عند البخاری والنسائی وابن ماجہ قالہ الشیخ محمد عوامۃ۔

کتب عمر بن عبد العزيز الى اهل بصرة: بلغنا....... زاد: وان احسن مايقدر له اذا رأينا هلال شعبان لكذا وكذا فالصوم ان شاء الله لكذا وكذا الا ان تروا الهلال قبل ذلك۔

یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اہل بصرہ کی طرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ حدیث لکھ کر بھیجی جو ابھی اوپر گذری، اور پھر اس حدیث کے بعد اتنا زیادہ کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ بہتر اور صحیح بات یہ ہے کہ اگر شعبان کا چاند فلاں دن نظر آئے تو رمضان کے روزے کی ابتداء فلاں دن سے ہوگی (یعنی تیس دن پورا ہونے کے بعد) مثلاً اگر شعبان کا چاند پیر کا ہوا تو رمضان کا پہلا روزہ بدھ کے روز کا ہوگا تیس دن پورے کرکے، مگر یہ کہ تم چاند دیکھ لو اس سے ایک روز قبل تو پھر روزہ اس سے ایک دن پہلے یعنی منگل کا ہوگا۔

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: لما صمنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا معه ثلاثين۔

شرح حدیث: یہ لام برائے تاکید ہے، اور لفظ ما موصولہ یا مصدریہ ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ آپ کے زمانہ میں رمضان کے جو روزے رکھے ہیں وہ بہ نسبت تیس کے انتیس زیادہ ہیں، گویا عامۃ عید کا چاند انتیس کا ہوجاتا تھا۔

معلوم ہوا کہ یہ جو بات لوگوں کے درمیان مشہور ہے کہ لوگوں کا حال یہ ہے کہ عید کا چاند تو وہ کہیں نہ کہیں سے کھینچ ہی لاتے ہیں، یہ بات اوپر سے چلی آرہی ہے، والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

عن عبدالرحمٰن بن ابی بکرۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: شھرا عید لاینقصان رمضان وذوالحجۃ۔

یہ حدیث بظاہر اوپر والی حدیث کے خلاف ہے[1]، اور کچھ کچھ میرے تجربہ میں یہ بات آئی ہوئی ہے کہ مصنف جب دو حدیثوں میں فی الجملہ تعارض وتخالف دیکھتے ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے قریب ہی ذکر کرتے ہیں، بظاہر اس لئے کہ ناظرین غور کرکے اس کا حل اور توجیہ سوچ لیں۔

اس دوسری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ہر دو عید کے مہینے یعنی رمضان اور ذی الحجہ ناقص نہیں ہوتے، اس حدیث میں آپ نے ماہ رمضان پر عید کا اطلاق فرمایا، یا تو تغلیباً یا غایت اتصال کی وجہ سے کہ رمضان ختم ہوتے ہی عید کا مہینہ شروع ہوجاتا ہے۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال اس حدیث کی شرح میں متعدد اقوال ہیں (۱) بعض کے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے کہ رمضان اور ذی الحجہ یہ دونوں ہمیشہ تیس دن کے ہوتے ہیں، لیکن اس قول کی سبھی نے تردید کی ہے کہ یہ مشاہدہ کے خلاف ہے، اور اس حدیث کے بھی خلاف ہے صوموا لرؤیتہ فان غم علیکم فاکملوا العدۃ۔ (۲) آپ نے کسی خاص سال کے بارے میں فرمایا تھا ہمیشہ کے لئے نہیں (۳) یعنی دونوں معًا ناقص یعنی انتیس کے نہیں ہوتے، ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا، لیکن اس پر بھی اشکال ہے، کبھی ایک ساتھ دونوں انتیس کے ہوجاتے ہیں (۴) وہی مطلب ہے جو تیسرے قول میں گذرا لیکن اکثر واغلب کے اعتبار سے (۵) من حیث الفضیلۃ یعنی رمضان کا مہینہ خواہ انتیس کا ہو یا تیس کا، اسی طرح ذی الحجہ بھی فضیلت کے اعتبار سے ناقص نہیں ہوتے، ان اقوال میں سے قول ثالث کو امام ترمذی نے امام احمد سے، اور قول رابع کو اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب اذا اخطأ قوم الھلال

حدثنا محمد بن عبید نا حماد فی حدیث ایوب عن محمد بن المنکدر۔

---

[1] اسلئے کہ اس حدیث کا تقاضا کم ازکم یہ ہے کہ رمضان اکثر تیس دن کا ہو اور اوپر والی حدیث سے اکثریت انتیس کی معلوم ہورہی ہے۔

شرح السند یہاں پر سند میں فی حدیث ایوب آیا ہے اس سے پہلے سند کی اسی طرح تعبیر کتاب الطہارۃ میں "باب البول فی الماء الراکد" میں گذر چکی، وہاں اس طرح تھا حدثنا احمد بن یونس قال ثنا زائدۃ فی حدیث هشام، جس کا مطلب یہ تھا جیساکہ الدر المنضود جلد اول میں گذر چکا، ای فی حدیث هشام الطویل، یعنی زائدہ کو ہشام سے طویل حدیث پہنچی تھی اس کا ایک قطعہ یہ ہے جس کو وہ اب یہاں روایت کر رہے ہیں اس کو من سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں ای من حدیث هشام الطویل اسی طرح موجودہ سند میں مطلب یہی ہوگا کہ حماد نے ایوب کی حدیث میں سے یہ ٹکڑا ذکر کیا، کذا یستفاد من "بذل المجہود"۔

عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیہ ای ذکر حماد بن زید النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی حدیث ایوب، "کذا فی بذل المجہود" یعنی ایوب کے شاگردوں میں حماد نے اس روایت کو مرفوعاً ذکر کیا ہے اور غیر حماد نے موقوفاً جیساکہ دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

وفطرکم یوم تفطرون واضحاکم یوم تضحون۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال اس حدیث کی شرح میں چند قول ہیں (۱) امور اجتہادیہ میں خطا معفو ہے لہٰذا اگر لوگوں نے عید کا چاند دیکھنے کی کوشش کی ہو لیکن باوجود ہونے کے کسی عارض کی وجہ سے نظر نہ آسکا ہو اس لئے لوگوں نے روزے پورے تیس کر لئے ہوں تو یہ آخری روزہ فی الواقع تو عید کے دن واقع ہوا جو کہ حرام ہے لیکن چونکہ خطأ اجتہادی سے ایسا ہوا اس لئے معاف ہے، پھر اگلے دن جو عید منائی جائے گی اسی کو عید کا دن سمجھا جائے گا، اسی کو آپ فرما رہے ہیں فطرکم یوم تفطرون، اور اس سے اگلے جملہ میں عید قرباں کا ذکر ہے اس کا حکم بھی یہی ہے، اسی معنی کو اختیار کیا ہے خطابی نے، اور یہی معنی تقریباً امام ترمذی نے بھی اس حدیث کے بیان کئے ہیں، حضرت "بذل" میں اس معنی کو تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وھٰذا الحکم فیما عند اللہ سبحانہ وتعالیٰ واما الحکم فی الدنیا بالحکم بالاعادۃ فهو مبسوط فی کتب الفقہ، ولیس ھٰذا موضع تفصیلہ، یعنی اس عفو کا تعلق تو آخرت کے اعتبار سے ہے لیکن حکم دنیوی کے اعتبار سے کہ آیا اس غلطی کے ساتھ جو قربانی یا حج وغیرہ ہوگیا ہو اس کا اعادہ ہوگا یا نہیں، یہ چیز تفصیل طلب ہے جس کا اصل محل کتب فقہیہ ہیں اھ معلوم ہوا کہ حدیث شریف پر صحیح صحیح عمل فقہاء کے کلام کی روشنی میں ہوسکتا ہے، اس لئے کہ گو کتاب اللہ کے مقابلہ میں سنت نبویہ میں بہت کچھ تفصیل ہے مگر اس کے باوجود اس سے اخیر تک کی ضرورت پوری نہیں ہوسکتی، اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے فقہاء ہی کو منتخب فرمایا ہے، پس مواد پیش کرنے والے تو محدثین حضرات ہی ہوئے، لیکن اس سے کمال اخذ اور اس پر تفریعات یہ فقہاء کرام ہی کا منصب ہے جیساکہ امام اعمش نے حضرت امام ابوحنیفہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا، انتم الاطباء ونحن

الصیادلة [1] لہٰذا فن حدیث میں مشغول ہونے والے کو اپنے آپ کو مستغنی عن کلام الفقہاء نہیں سمجھنا چاہیئے۔ واللہ الهادی الی سواء السبیل۔ (۲) اور ایک قول اس حدیث کی شرح میں یہ ہے کہ صوم یوم الشک کی نفی مقصود ہے کہ کوئی شخص احتیاطاً اپنے طور سے اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ جب سب لوگ روزہ رکھیں تب ہی رکھے (۳) اس سے مقصود ان لوگوں پر رد ہے جو یوں کہتے ہیں کہ جو شخص منازل قمر کا حساب جانتا ہو اور اپنے اس فن کے ذریعہ طلوع قمر کا ——— علم رکھتا ہو اس کو چاہیئے کہ وہ صوم و افطار میں اپنے حساب پر چلے اور عام لوگ جو اس حساب سے واقف نہ ہوں وہ رویت قمر کا اعتبار کریں تو اس حدیث میں یہ ہے کہ صوم و افطار میں سب ایک ہی لائن پر رہیں، واقف اور ناواقف کا اس میں کوئی فرق نہیں، (۴) اگر ایک شخص نے چاند دیکھ لیا ہو اور دوسرے حضرات کو نظر نہ آیا ہو اور قاضی صاحب نے شاہد واحد کا اعتبار نہ کیا ہو اور اس پر فیصلہ نہ کیا تو اس شاہد واحد کو اپنی رویت کا اعتبار نہیں کرنا چاہیئے بلکہ دوسرے لوگوں کے ساتھ رہے۔ (تہذیب السنن لابن القیم)

تنبیہ: اس چوتھے معنی کے ذیل میں وہ چیز ذہن میں رکھنی چاہیئے جو الکوکب الدری ص۲۴ میں ہے، وہ یہ کہ موافقت جماعت کے حکم سے یہ ایک صورت مستثنیٰ ہے، وہ یہ کہ اگر تنہا ایک شخص نے ماہ رمضان کا چاند دیکھا اور کسی وجہ سے امام نے اس کا قول قبول نہیں کیا اور روزہ کا فیصلہ نہیں کیا تو اس تنہا دیکھنے والے کو روزہ رکھنا چاہیئے اس میں جماعت کی موافقت نہ کرے اھ، یہ بھی واضح رہے کہ عند الجمہور ومنہم الحنفیۃ ہلال رمضان میں شہادت واحد معتبر ہے اس کے تحت ہدایہ میں یہ جزئیہ لکھا ہے کہ شہادت واحد پر جب امام روزہ کا فیصلہ کردے اور تیس روزے پورے ہوجائیں لیکن اس کے باوجود عید کا چاند نظر نہ آئے تو اس میں حسن بن زیاد کی روایت امام ابوحنیفہ سے یہ ہے کہ اس صورت میں تیس کے بعد لوگ افطار نہ کریں احتیاط کی وجہ سے، اور اس وجہ سے بھی کہ شہادت واحد سے ہلال عید ثابت نہیں ہوتا، اور امام محمد کی روایت یہ ہے انہم یفطرون کہ تیس دن پورا ہونے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے تو اکتیسواں

---

[1] چنانچہ ملا علی قاری مناقب الامام ابی حنیفۃ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ امام اعمش کی مجلس میں تھے تو ان سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا اور امام ابوحنیفہ سے بھی سوال کیا گیا کہ آپ کیا فرماتے ہیں قال الامام اقول کذا وکذا، اس پر امام اعمش نے پوچھا من این لک ھذا؟ تو امام صاحب نے جواب دیا کہ آپ نے ہی تو ہم سے فلاں حدیث اس سند سے ابوہریرہؓ کی اور عبداللہ بن مسعودؓ کی، اور اس سند سے ابومسعود انصاریؓ کی بیان فرمائی، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کذا، اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات بعض دوسرے صحابہ سے نقل کیں تو اس سب کو امام اعمش نے سنکر فرمایا کہ جو حدیثیں میں نے تم سے سو روز کے اندر بیان کی تھیں تم نے وہ ایک ساعت میں بیان کردیں، اور پھر فرمایا یا معاشر الفقہاء! انتم الاطباء ونحن الصیادلة، وانت ایها الرجل اخذت بکلا الطرفین، یعنی فقہاء کرام تو بمنزلۂ اطباء کے ہیں اور ہم جیسے محدثین بمنزلہ دوا فروش کے ہیں اور امام صاحب کی طرف خطاب کرکے فرمایا کہ آپ نے دونوں چیزوں سے حصہ لیا ہے۔ (مقدمہ اعلاء السنن فی الفقہ ص۱۹ ج۲)

روزہ نہ رکھیں بلکہ افطار کر دیں کہ گو ابتداءً ثبوت فطر شہادت واحد سے نہیں ہوتا لیکن بناءً ہو سکتا ہے۔

وكل عرفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف۔

شرح حدیث اس کی شرح کتاب الحج میں گذر گئی، کتاب الحج میں باب الصلاۃ بجمع کی ایک روایت میں اس طرح گذرا ہے وكل فجاج مكة طريق ومنحر فجاج فج کی جمع بمعنی الطريق الواسع، صحابہ کرام چونکہ ہر چیز ہی میں آپ کا اتباع اور نقش قدم پر چلنا چاہتے تھے اس لئے آپ نے ان کی سہولت کے لئے فرمایا کہ مکہ مکرمہ کے جتنے راستے ہیں خواہ داخل ہونے کے اعتبار سے یا نکلنے کے اعتبار سے وہ سبھی راستے ہیں لہذا جس کو جس راستہ کے اختیار کرنے میں سفر کی سہولت ہو وہ اسی کو اختیار کرے۔

والحديث اخرجه الترمذى من حديث سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قاله المنذرى، ورواه ابن ماجه من طريق حماد بن زيد عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه وهذا اسناد صحيح جدا على شرط الشيخين (قاله احمد شاكر) اى الجملتان الاوليان كما فى تعليق محمد عوامه۔

باب اذا اغمى الشهر

شہر سے مراد شہر رمضان، یعنی اگر رمضان کا چاند انتیس کو نظر نہ آئے تو آیا تیس شعبان کو روزہ رکھے یا نہ رکھے اس کا حکم حدیث الباب میں آرہا ہے کہ تیس شعبان کو آپ روزہ نہ رکھتے تھے، بلکہ اس کے بعد۔

يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره، یعنی آپ ماہ شعبان کے ایام اور تاریخ کو خوب اچھی طرح یاد رکھتے تھے (رمضان المبارک کے اہتمام میں) یہ مضمون حدیث ابوہریرہؓ کی روایت میں دوسرے لفظوں میں بھی وارد ہے چنانچہ ترمذی میں ہے عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: احصوا هلال شعبان لرمضان، اور اسی کے پیش نظر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے "ماجاء فى احصاء هلال شعبان لرمضان"۔

فائدہ:- اس حدیث کو امام ترمذی نے امام مسلم صاحب الصحیح سے روایت کیا ہے، اور ہمارے علم میں ترمذی میں امام مسلم سے یہی ایک روایت مروی ہے، امام بخاری سے تو بہت سی روایات انہوں نے لی ہیں، لیکن امام ترمذی نے اس روایت پر کلام فرمایا ہے اور اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے فارجع اليه لو شئت۔

عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لاتقدموا الشهر حتى تروا الهلال اوتكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال اوتكملوا العدة، حدیث کے پہلے جملہ کا تعلق رمضان کے روزہ کی ابتداء سے ہے کہ کب شروع کیا جائے اور جملہ ثانیہ کا تعلق روزوں کی انتہاء سے ہے کہ کب تک رکھے جائیں، دونوں کا مدار آپ نے رویت ہلال کو قرار دیا، لَاتَقَدَّمُوا کو دو طرح پڑھا گیا ہے باب تفعل

اور باب تفعیل، پہلی صورت میں ایک تار محذوف مانی جائے گی ای لا تتقدموا الشہر، رمضان کے مہینہ سے آگے نہ بڑھو اوراس پر پیش قدمی نہ کرو (کہ مہینہ شروع ہونے سے پہلے ہی روزہ رکھنے لگو) اور تفعیل کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا۔ "ماہ رمضان کو مقدم نہ کرو" یعنی عملاً روزہ رکھنے کے اعتبار سے۔

اس حدیث پر مزید کلام آئندہ باب میں آرہاہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی مسنداً ومرسلاً قالہ المنذری۔

باب من قال: فان غم علیکم فصوموا ثلاثین

پہلے باب کا تعلق شہر رمضان سے تھا اوراس کا عید یعنی شہر شوال سے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تقدموا الشھر بصیام یوم ویومین الا ان یکون شیئ یصومہ احدکم۔ اس حدیث کا مضمون بھی گذشتہ حدیث کی طرح ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے روزہ رکھنا شروع نہ کرو، ایک یا دو روزے، مگر یہ کہ وہ روزہ ایسا ہو کہ وہ اس کا عادی پہلے سے ہو، مثلاً ایک شخص پیر کے روزہ کا عادی ہے، اوراس دن تاریخ تیس شعبان ہے تو اس حدیث میں اس نفل معتاد کی اجازت ہے۔

تقدیم صوم کی منع کی حکمتیں اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ احادیث میں اس تقدیم صوم کی جو نہی وارد ہوئی ہے اس کی حکمت کیا ہے؟ اس کی شراح نے مختلف وجوہ لکھی ہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: والعمل علی ھذا عند اھل العلم، کرھوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول شھر رمضان لمعنی رمضان، وان کان رجل یصوم صوما فوافق صیامہ ذلک فلا بأس بہ عندھم، یعنی حدیث میں رمضان داخل ہونے سے پہلے روزہ کی جو ممانعت ہے وہ احتیاطاً بہ نیت رمضان ہے (کیونکہ ہوسکتا ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہوگیا ہو اور چاند نظر نہ آیا ہو) اور اگر کوئی شخص پہلے سے اس دن میں روزہ کا عادی ہو تو پھر کچھ حرج نہیں اھ، اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں: اور صرف ایک دو روز کی قید روزہ رکھنے میں اسلئے ہے کہ شک ایک یا دو ہی دن کے بارے میں ہوسکتا ہے جبکہ مسلسل دو یا تین مہینوں تک آخر ماہ میں بادل کا سلسلہ رہے، وہ فرماتے ہیں: اور حکمت اس منع میں یہ ہے کہ نفل روزہ فرض روزہ کے ساتھ مخلوط نہ ہوتا کہ زیادتی فی الفرض کا شبہ نہو، جیسا کہ نصاری کرتے تھے۔ اھ حافظ نے بھی "فتح الباری" میں اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں جن میں سے بعض کو رد بھی کیا ہے (۱) ایک حکمت اس افطار کی یہ بیان کی گئی ہے تاکہ رمضان میں قوت اور نشاط کے ساتھ داخل ہو (اگر ایک دو روزے پہلے ہی رکھ لے گا تو رمضان کے روزہ میں نشاط نہیں رہے گا) حافظ فرماتے ہیں "وفیہ نظر" اس لئے کہ حدیث کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو کے بجائے تین یا چار روزے رکھے تو وہ جائز ہے (۲) نفل اور فرض کے اختلاط سے بچنے کے لئے، حافظ نے اس پر بھی

اعتراض کیا نفل معتاد کو لیکر کہ پھر اس کی بھی اجازت نہ ہونی چاہیئے (۳) اس تقدیم صوم میں حکم شارع کی خلاف ورزی ہے، گویا اس پر طعن ہے، کیونکہ حدیث میں روزہ کے حکم کو معلق کیا گیا ہے رویت پر، مختصر یہ کہ اس میں تجاوز عن الحد الشرعی ہے، "وھذا ھو المعتمد" وہ فرماتے ہیں نفل معتاد کا جو استثنا کیا گیا ہے وہ اس رعایت کے پیش نظر کہ انسان پر ترک مالوف بہت گراں گذرتا ہے، اور اس میں استقبال رمضان کے کوئی معنی نہیں اھ

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی بنحوہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، واخرج مسلم فی صحیحہ، والنسائی وابن ماجہ فی سننہما من حدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ قال .... قالہ المنذری۔

باب فی التقدم

یعنی تقدم علی رمضان بصوم، لہذا یہ باب، باب سابق کے خلاف ہوا جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا کہ اس میں روایات مختلف ہیں۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لرجل: ھل صمت سر شعبان شیئاً؟ قال: لا، قال: فاذا افطرت فصم یوماً وقال احدھما: یومین۔

شرح السند پہلے اس حدیث کی سند سمجھئے، مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے روایت کیا: حمّاد عن ثابت عن مطرف عن عمران بن حصین، حمّاد عن سعید الجُریری عن ابی العلاء عن مطرف عن عمران بن حصین، یعنی "وسعید الجریری" کا عطف ثابت پر ہو رہا ہے لہذا حماد کی ایک سند عن ثابت ہوئی الی آخرہ، اور دوسری عن سعید الجریری الی آخرہ، "احدھما" سے مراد، جیسا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے "ثابت" ہے گویا سعید جریری کی روایت میں "فصم یوماً" ہے، اور ثابت کی روایت میں "صم یومین"

شرح الحدیث حدیث میں لفظ "سرر" آیا ہے جس کی شرح میں تین قول ہیں، اوّل، آخر اور اوسط، یعنی آپ نے ایک شخص سے سوال فرمایا کہ تو نے شعبان کے شروع میں کوئی روزہ رکھا تھا؟ یا یہ کہ اوسط میں یا یہ کہ آخر میں؟ اس نے عرض کیا نہیں! آپ نے فرمایا: جب افطار کا زمانہ آجائے یعنی رمضان گذر جائے تو ایک روزہ رکھنا، اور دوسری روایت میں ہے "دو روزے رکھنا۔

سَرر کے معانی ثلاثہ میں سے جو معنی ترجمۃ الباب کے مناسب ہوں گے ان ہی کو لیا جائے گا، اور ترجمۃ الباب کے مناسب یہاں پر سَرر شعبان یعنی آخر شعبان مراد ہوں گے تاکہ تقدم علی رمضان جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں وہ ثابت ہو سکے، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ شخص مذکور نے آپ سے وہ حدیث سنی ہوگی جسمیں تقدم علی رمضان سے روکا گیا ہے، ان صحابی نے اس حدیث کو مطلق سمجھتے ہوئے آخر شعبان میں وہ روزہ بھی نہیں رکھا جو موافق عادت تھا

حالانکہ بعض روایات میں نفل معتاد کا استثنار کر کے اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی لئے آپ نے ان صحابی کو یہ ہدایت فرمائی کہ تم اس روزہ کی تلافی میں آئندہ ماہ میں روزہ رکھ لینا، حافظ نے جمہور سے یہ نقل کیا ہے کہ سرر سے مراد یہاں پر آخر شہر ہی ہے اس کو سَرر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں چاند پوشیدہ رہتا ہے، اور بعض علمار نے سرر کو اس حدیث میں وسط کے معنی میں لیا ہے، اور اس کی وجہ ترجیح میں یہ لکھا ہے کہ سرر جمع ہے سُرّۃ کی وسُرۃ الشیٔ وسطہٗ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صیام بیض کا روایات میں استحباب وارد ہوا ہے اور وہ وسط الشہر ہی ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری۔

عن ابی الازھر المغیرۃ بن فروۃ قال قام معاویۃ فی الناس بدیر مسحل الذی علی باب حمص فقال یأیہا الناس انا قد رأینا الھلال یوم کذا وکذا وانا متقدم بالصیام الخ۔

شرح حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مقام دیر مسحل میں جو باب حمص پر واقع ہے (حمص ملک شام کا ایک شہر ہے) وہاں پر خطبہ دیا اور اس میں یہ فرمایا کہ ہم لوگوں نے شعبان کا چاند فلاں روز دیکھا تھا (بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس لحاظ سے آج انتیس تاریخ ہے یا انتیس سے بھی کم) میں رمضان آنے سے پہلے روزہ رکھنا چاہتا ہوں تم میں سے جس کا جی چاہے وہ بھی رکھ لے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک شخص کے سوال پر انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث بیان فرمائی کہ۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے میں نے سنا آپ فرماتے تھے۔

صُوموا الشھر وسِرَّہٗ" شہر سے مراد بظاہر ماہ شعبان، اور سِر سے مراد آخر، یعنی ماہ شعبان میں روزے رکھا کرو۔ (جیساکہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس ماہ کے اکثر حصہ میں روزہ رکھنا ثابت ہے) وسِرَّہ اور خاص کر اس کے آخر میں، اس معنی کو لے کر یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے یعنی تقدم علی رمضان، اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث میں شہر سے مراد ماہ رمضان لیا جائے اور سِرّ کے معنی اول لئے جائیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ رمضان کے روزے رکھا کرو اور اس سے پہلے بھی، اور ظاہر ہے کہ قبل رمضان جو شئ ہے وہ آخر شعبان ہی ہے۔

روایات مختلفہ میں تطبیق اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ تقدم علی رمضان کے بارے میں مختلف روایات وارد ہیں جیساکہ ابھی آپ نے دیکھا کہ اس سے منع بھی وارد ہے اور بعض روایات میں اس کی ترغیب بھی جیساکہ حدیث الباب میں ہے، اسلئے حضرات محدثین نے اس کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔ الاول بان یحمل النہی علی التقدم بیوم او یومین والجواز فیما سواہما یعنی منع رمضان سے پہلے صرف ایک دو روزہ رکھنے سے ہے اور اگر اس سے زائد رکھے تین چار پانچ اس کی اجازت ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممانعت دراصل ان روزوں کی ہے جو بطور احتیاط کے رکھے جائیں، یعنی رمضان کے روزوں میں احتیاط، اور احتیاط جو عامۃً ہو سکتی ہے ایک دو روزوں ہی سے ہوتی ہے، لہٰذا کوئی زائد رکھے تو اس کی اجازت ہوگی علت منع کے مفقود ہونے کی وجہ سے، دوسری توجیہ

یہ کی گئی کہ نفی کا تعلق نفل مطلق سے ہے اور جواز کا تعلق نفل معتاد سے، تیسری توجیہ یہ ہے کہ نفی بحیثیت فرض رمضان کے ہے، یعنی بہ نیت رمضان روزہ نہ رکھا جائے، اور اثبات کا تعلق بہ نیت نفل ہے۔

باب اذا رءی الهلال فی بلد قبل الآخرین بلیلة

مسئلہ اختلاف مطالع کی بحث اور مذاہب ائمہ یعنی چاند کسی ایک شہر میں نظر آجائے اور دوسرے میں نہ آئے، یہ وہی مسئلہ ہے جو مشہور ہے مسئلہ اختلاف المطالع کے ساتھ، مصنف کا ترجمہ تو مطلق ہے اس میں حکم کی طرف کوئی اشارہ نہیں نفیاً یا اثباتاً، بخلاف امام ترمذی کے، انہوں نے ترجمہ قائم کیا "باب ماجاء ان لکل اھل بلد رؤیتھم" انہوں نے اس ترجمہ میں حکم مسئلہ کی تصریح فرمادی کہ ہر شہر والوں کی رویت اسی شہر والوں کے حق میں معتبر ہے، یعنی دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں، یعنی اختلاف مطالع معتبر ہے لہذا جس شہر میں چاند دیکھا گیا وہ ان ہی کے لئے ہے اور جہاں نہیں دیکھا گیا یہ نہ دیکھنا ان ہی کے لئے ہے، یعنی مطالع کا مختلف ہونا معتبر اور صحیح ہے، امام ترمذی نے جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ شافعیہ کے مسلک کے موافق ہے، شافعیہ کا راجح قول جمہور کے خلاف یہی ہے، اسی قسم کا ترجمہ امام نووی نے شرح مسلم میں قائم کیا ہے وہ بھی مسلک شافعیہ کی ترجمانی ہے، چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: ففیہ حدیث کریب عن ابن عباس وھو ظاھر الدلالۃ للترجمۃ (اور ترجمۃ الباب میں یہی ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر میں معتبر نہیں) والصحیح عند اصحابنا ان الرؤیۃ لاتعم الناس بل تختص بمن قرب علی مسافۃ لاتقصر فیھا الصلاۃ، وقیل ان اتفق المطلع لزمھم، وقیل ان اتفق الاقلیم والافلا، وقال بعض اصحابنا تعم الرؤیۃ فی موضع جمیع اھل الارض، الی آخرہ، امام نووی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ شافعیہ کے یہاں اختلاف مطالع معتبر ہے اور یہ کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں۔ جیساکہ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں فرمایا ہے، یہ ان کے یہاں مطلقاً نہیں بلکہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا ان کے نزدیک صرف بلدان نائیہ میں ہے بلاد قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف معتبر نہیں، بلکہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی اور قرب وبعد کا معیار ان کے یہاں اصح قول کے مطابق مسافۃ قصر ہے کہ اگر دو شہروں کے درمیان مسافۃ قصر پائی جاری ہو یعنی سفر شرعی کا تحقق ہو تب تو اختلاف معتبر ہے اور اگر اتنا فاصلہ نہیں تب اختلاف بھی معتبر نہیں بلکہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر ہوگی، اس کے علاوہ امام نووی نے شافعیہ کے دو قول اور لکھے ہیں ۱- جن دو شہروں کے مطلع متفق ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر نہیں اور جہاں کے مطلع مختلف ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر ہے[1]

---

[1] اور مطلع کا مختلف اور متحد ہونا یہ علم ہیئت سے تعلق رکھتا ہے علم ہیئت والوں نے سارے کرۂ ارضیہ کو طول بلد اور عرض بلد میں ←

بے اتحاد اقلیم کی صورت میں ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی ورنہ نہیں اور تیسرا قول بعض شافعیہ کا یہ ہے کہ ایک جگہ کی رویت ہر جگہ معتبر ہے۔ اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ متون حنفیہ میں تصریح ہے "لاعبرۃ لاختلاف المطالع" جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہو، حضرت شیخ نے "اوجز المسالک" میں دوسرے ائمہ کے مسالک شروح حدیث سے نقل کرنے کے بعد پھر خود ان کی کتب فقہیہ سے نقل کئے ہیں، اور اس میں شک نہیں کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تحقیق خود ان کی کتب فروع سے جتنی ہوسکتی ہے وہ کلام شراح سے نہیں ہوسکتی، بہرحال حضرت شیخ نے دوسرے مذاہب کی کتابوں کی جو عبارتیں نقل کی ہیں، اس کے بعد حضرت لکھتے ہیں "فعلم ما سبق ان اختلاف المطالع لم یعتبرہ من الائمۃ الا الامام الشافعی، الا ما تقدم من ابن عبد البر" معلوم ہوا کہ شافعیہ کے علاوہ باقی ائمہ ثلاث۔ جن میں حنفیہ بھی ہیں۔ ان سب کا مسلک یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں، لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ ابھی اوپر امام نووی کے کلام میں گذر چکا کہ اصح عند الشافعیۃ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا شافعیہ کے یہاں بلدان نائیہ میں ہے، اور مواضع قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف مطالع معتبر نہیں، اور قرب و بعد کا مصداق بھی ان کے کلام سے ابھی گذرا ہے یعنی مسافۃ قصر۔

فخر الدین زیلعی کی رائے

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اگرچہ کتب حنفیہ میں مشہور یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں اور ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہے، لیکن اس پر ایک استدراک ہے فخر الدین زیلعی شارح الکنز کی طرف سے جس کو مولانا انور شاہ کشمیری اور دوسرے اہل درس نے اہتمام کے ساتھ نقل کیا ہے وہ یہ کہ مطالع کا اتحاد حنفیہ کے یہاں بلاد قریبہ میں ہے، بلدان نائیہ میں اتحاد نہیں، بلکہ وہاں اختلاف ہی کا اعتبار کرنا ہوگا، اس لئے کہ جن بلاد میں بون بعید ہے، مشرق و مغرب کا فرق ہے، جہاں رویت ہلال میں ایک بلکہ دو دن کا تفاوت ہوتا ہے ایسے بلاد کے اختلاف کا اعتبار ناگزیر ہے، العرف الشذی میں تحریر ہے: علامہ زیلعی کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے والا فیلزم وقوع العید یوم السابع والعشرین اوالثامن والعشرین اوالیوم الحادی والثلاثین اوالثانی والثلاثین الی آخر ما قال، یعنی اگر زیلعی کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ کبھی عید ستائیس یا اٹھائیس کی ہو اور بعض صورتوں میں اکتیس یا بتیس کی، اسلئے کہ اکثر و بیشتر بلاد قسطنطنیہ میں ہندوستان سے دو دن پہلے چاند نظر آجاتا ہے پس اگر وہاں سے ہمارے پاس درمیان رمضان میں اطلاع پہنچے رویت ہلال کی کسی معتبر ذریعہ سے تو ہماری عید دو دن مقدم یعنی اٹھائیس کی ہوجائے گی، یا تاخیر عید لازم آئے گی بایں طور کہ وہاں سے کوئی شخص

ے تقسیم کیا ہے جو خطوط شمال و جنوب کے ہیں ان کو عرض بلد اور مشرق و مغرب کے خطوط کو طول بلد کہا جاتا ہے جو شہر عرض بلد پر ہوں ان کے مطالع متحد ہوتے ہیں، اور جو طول بلد پر ہوں ان کے مطالع مخصوص مسافت کے بعد مختلف ہوجاتے ہیں۔ حبیب اللہ۔

رمضان میں ہمارے یہاں آئے تو وہ اگر عید ہمارے ساتھ کرتا ہے تو اس میں دو دن کی تاخیر بتیس کی عید ہوگی اس پر اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اتنی کمی اور زیادتی کیسے لازم آئے گی بلکہ مذکورہ بالا صورت میں یہ کریں گے کہ اس بنیاد پر ہم اپنے یہاں کی تاریخ ہی بدل دیں گے اور ایک صورت میں ایک یا دو روزے کی قضا، اور دوسری صورت میں یہ کہیں گے کہ شروع کا روزہ غلط ہوا وہ رمضان نہیں تھا، اس کا جواب حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ جب یہاں والوں نے عام رویت یا ضابطہ شہادت کے مطابق مہینہ شروع کیا تو دور کی شہادت کی بنا پر خود مقامی شہادت یا رویت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا نہ عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز، اسلئے یہ توجیہ غلط ہے (از حاشیہ درس ترمذی ص۵۳۴ ج۲)

اخبرنی كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام، فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال؟ فقلت رأيته ليلة الجمعة. قال انت رأيته؟ قلت: نعم[1] ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل الثلاثين او نراه، فقلت، افلا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال: لا، هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم،

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے خادم کریب کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل نے ان کو کسی ضرورت سے ملک شام حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا، میں نے وہاں پہنچکر ان کا کام کردیا، پھر رمضان کا چاند میرے وہاں ہوتے ہوئے ہوگیا پھر جب میں ملک شام سے لوٹ کر مدینہ منورہ پہنچا تو حضرت ابن عباس نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے رمضان کا چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا جمعہ کی شب میں، پوچھا تم نے خود دیکھا تھا؟ عرض کیا کہ ہاں اور دوسرے لوگوں نے بھی، اور پھر سب نے اسی کے مطابق روزہ رکھا تھا، حضرت ابن عباس نے ان کی بات سن کر فرمایا: لیکن ہم نے یعنی اہل مدینہ نے چاند شب شنبہ میں دیکھا تھا اور پھر فرمایا کہ ہم تو اپنی رویت کے اعتبار سے روزہ رکھتے رہیں گے یہاں تک کہ ہم تیس روزے پورے کریں یا اس سے پہلے چاند دیکھ لیں، کریب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا کہ کیا اہل شام کی رویت پر آپ اکتفا نہیں کریں گے؟ انہوں نے فرمایا: نہیں، ہم کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے۔

---

[1] هكذا لفظ مسلم والنسائي والدارقطني، اما الترمذي ففيه: فقلت رآه الناس والظاهر ان فيه سقوطاً، سقط عنه لفظ "نعم" من البذل" -

اس حدیث کے ظاہر سے اختلاف مطالع کا معتبر ہونا مستفاد ہو رہا ہے، یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ حضرت ابن عباسؓ کا فعل ہے اس لئے کہ وہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا حوالہ دے رہے ہیں، شافعیہ جو اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں ان کو اس واقعہ کی توجیہ کی حاجت نہیں، انکے تو مسلک کے موافق ہے، لیکن جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے پیش نظر جواب کی حاجت ہے، اس کا جواب خلاصہ کے طور پر بعض شروح اور حواشی دیکھ کر جو بندہ کے ذہن میں ہے وہ یہ کہ ابن عباس کے کلام میں جو یہ آیا ہے کہ ہم اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس صورت خاصہ میں اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے وہ یہ کہ اگرچہ ابتداء کے لحاظ سے اس واقعہ کا تعلق ہلال رمضان سے ہے مگر اب فی الحال جبکہ رمضان کا اخیر ہے تو یہ مسئلہ بن گیا ہلال عید کا، اور ہلال رمضان کے ثبوت میں اگرچہ عدل واحد کی شہادت کافی ہے لیکن ہلال عید کے ثبوت کے لئے شہادت عدلین بالاتفاق ضروری ہے، عدل واحد کی شہادت وہاں معتبر نہیں۔

دوسرا احتمال حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں یہ ہے کہ ان کی مراد نفی اعتبار سے مطلقاً اور علی العموم ہے (صرف اس صورت خاصہ میں نہیں) تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے ہے اور وہ اگرچہ اس کو منسوب کر رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی طرف، لیکن ایسی کوئی صریح حدیث موجودہ ذخائر حدیث میں تو ہے نہیں پس غالب یہ ہے کہ ان کا اشارہ اس سے اِس مشہور حدیثِ مرفوع کی طرف ہے "صُومُوا لرویته وافطروا لرویته" اور اس حدیث سے اختلاف مطالع کے معتبر ہونے پر استدلال کیا نہیں جا سکتا، اس لئے کہ جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ جب ایک شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ لیا تو جماعت مسلمین نے گویا چاند دیکھ لیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کو خطاب کر کے یہی فرما رہے ہیں کہ تم لوگ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اسی طرح افطار کرو، تو جب مسلمانوں کی ایک جماعت نے چاند دیکھ لیا تو سب لوگوں پر صیام کا حکم عائد ہو گیا، اس لئے کہ ہر ہر شخص کی رویت اور اس کا چاند دیکھنا یہ تو بالاجماع ضروری نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری، وزاد الشیخ احمد شاکر: مسند احمد ص ۲۷۹، وزاد فی البذل الدارقطنی۔

باب كراهية صوم يوم الشك

یوم الشک یعنی تیس شعبان کیونکہ اس میں احتمال ہوتا ہے اس بات کا کہ ممکن ہے رات چاند ہو گیا ہو اور نظر نہ آیا ہو، کذا عند الجمہور۔ اور امام احمد کے نزدیک اس میں ایک قید ہے کہ تیس شعبان یوم الشک جب ہے جبکہ رات میں مطلع صاف ہو، ان کا مسلک اس میں اس سے پہلے "باب الشهر یکون تسعا وعشرین" میں گذر چکا فلیراجع۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مسئلۃ الباب مختلف فیہ ہے، امام شافعی کے نزدیک کراہۃ صرف دوروزوں کی ہے نفل مطلق اور بہ نیت رمضان اس کے علاوہ باقی روزے اس دن میں جائز ہیں جیسے نفل معتاد، قضا اور واجبات اُخر صوم کفارہ ونذر وغیرہ یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، ویسے ان کی روایات ثلاثہ باب گذشتہ میں گذر گئیں، اور امام مالک کے نزدیک سوائے رمضان کے باقی روزے جائز ہیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک نفل مطلق اور نفل معتاد یہ دو قسمیں جائز ہیں، ولا یجوز غیرھما من الاقسام، کوکب میں لکھا ہے اس صوم کی کراہت اس صورت میں ہے جب ایسی نیت سے ہو جو دائر بین الفرض والنفل ہو، یعنی اگر اس نیت سے رکھے کہ اگر چاند ہوا تو رمضان سے ہو جائے گا ورنہ نفل، اور اگر نیت جازمہ کے ساتھ ہو یعنی جزم بالنفل کیساتھ بلا تردد کے تو کراھۃ نہیں، اور پھر اس صورت میں اگر چاند کا ثبوت ہو جائے تو یہ روزہ رمضان کا ہو جائے گا اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں نہیں ہوگا، اور اگر تردد ہو بین الصوم والافطار، یعنی اگر چاند ہوا تو میرا روزہ ہے ورنہ نہیں تو اس صورت میں یہ عمل لغو ہوگا اور کوئی روزہ ہی نہ ہوگا، اور "نور الایضاح" میں لکھا ہے کہ عام لوگوں کو چاہئے کہ وہ یوم الشک میں تلوّم کریں یعنی انتظار بلانیتِ صوم قریب بزوال تک، اس کے بعد افطار کریں، اور علما اور خواص اس دن میں روزہ رکھیں، یعنی جو لوگ استحکام نیت پر قادر ہوں، تردد میں نہ واقع ہوں۔

باب فی من یصل شعبان برمضان

یعنی جو شخص شعبان کے اخیر میں ایک دو روزہ رکھ کر ان روزوں کو رمضان کے روزہ سے ملادے، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، اوّل حدیث ابوہریرۃؓ مرفوعًا "لاتقدموا صوم رمضان بیوم ولایومین" یہ حدیث بروایت ابن عباسؓ قریب ہی میں اپنے باب میں گذر چکی، دوسری حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بلفظ

"عن ام سلمۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انہ لم یکن یصوم من السنۃ شھرًا تاما الاشعبان یصلہ برمضان، حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سال کے مہینوں میں کسی مہینہ کے پورے روزے نہیں رکھتے تھے سوائے شعبان کے کہ اس کے روزوں کو آپ رمضان کے روزوں سے ملادیتے تھے۔

ترجمۃ الباب کی غرض مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے بظاہر یہ ہے کہ تقدم علی رمضان کی ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ رمضان سے پہلے صرف ایک یا دو روزے رکھے جائیں جیساکہ اسی باب کی حدیث اول میں ہے، لیکن اگر دو سے زائد روزے رکھے جائیں خواہ اکثر ماہ کے یا پورے ماہ کے اس کی ممانعت نہیں، وھذا ظاھر من صنیع المصنف، یہی ترجمہ تقریبًا امام ترمذی نے بھی قائم کیا، ماجاء فی وصال شعبان برمضان، مگر انہوں نے اس میں صرف کثرتِ صومِ شعبان والی روایت کو ذکر کیا، تقدم بصوم یوم اویومین والی روایت اسمیں نہیں لائے۔

باب فی کراھیۃ ذلك

قدم عباد بن کثیر المدینۃ فمال الی مجلس العلاء فاخذ بیدہ فاقامہ ثم قال: اللھم ان ھذا یحدث عن ابیہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: اذا انتصف شعبان فلا تصوموا. فقال العلاء الخ۔ عبدالعزیز بن محمد کہتے ہیں ایک مرتبہ عباد بن کثیر مدینہ منورہ میں آئے اور آکر علاء بن عبدالرحمٰن کی مجلس میں گئے اور ——— ان کا ہاتھ پکڑ کر مجلس میں لوگوں کے سامنے ان کو کھڑا کر دیا اور پھر حاضرین مجلس کے سامنے یہ بات کہی کہ دیکھو علاء نے مجھ سے یہ حدیث ابوہریرہؓ اپنے باپ سے روایت کی ہے اذا انتصف شعبان فلا تصوموا، اس پر علاء نے سب کے سامنے ان کی تصدیق کی کہ بیشک میں اس حدیث کو اپنے باپ سے روایت کرتا ہوں۔

عباد بن کثیر نے ایسا کیوں کیا اور اپنے استاذ سے ان کی بیان کردہ حدیث کی تصدیق کرانے کی کیا ضرورت پیش آئی اس کی وجہ کسی شارح نے نہیں لکھی، ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اس حدیث کے ساتھ علاء بن عبدالرحمٰن متفرد ہیں، اس حدیث کی روایت کا مدار ان ہی پر ہے، اور انکی اس روایت کردہ حدیث کا مضمون بظاہر دوسری احادیث صحیحہ کے خلاف ہے[1] واللہ تعالیٰ اعلم. اور اس سے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے جیسا کہ مراجعت کتب سے معلوم ہوا کہ ایک طعن اس سند پر یہ کیا جاتا ہے کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں، پس اسی لئے عباد نے بھری مجلس میں علاء سے یہ اعتراف کرایا کہ میں نے یہ حدیث اپنے باپ سے سنی ہے۔

نصف شعبان کے بعد نہی عن الصوم والی حدیث کی توجیہ

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ نصف شعبان کے بعد اخیر تک کوئی روزہ نفلی نہ رکھا جائے" فتح الباری میں حافظ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کے نزدیک نصف شعبان کے بعد صوم تطوع جائز ہے، اور یہ کہ جمہور نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، امام احمد اور یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: انہ منکر، نیز اس میں ہے کہ بہت سے شافعیہ نصف شعبان کے بعد کراہت صوم کے قائل ہیں اسی حدیث العلاء کی بناپر، اور رویانی من الشافعیۃ کا مسلک یہ ہے کہ تقدم بیوم او یومین تو حرام ہے، اور نصف شعبان کے بعد تقدم مکروہ. بہر حال حدیث الباب مسلک جمہور کے خلاف ہے جس کے دو جواب ہو سکتے ہیں. تضعیف جیسا کہ ابھی اوپر گذرا، اسی طرح بیہقی بھی فرماتے ہیں کہ حدیث "لایتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین" جو کہ دلالت کرتی ہے نصف شعبان کے رخصت صوم پر یہ اصح ہے

---

[1] جن سے صیام شعبان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اور اسی طرح وہ مشہور حدیث "لایتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین"

علاء بن عبدالرحمٰن کی حدیث سے یا تطبیق[مطلب] اور جمع بین الحدیثین، کہ منع کی روایت اس شخص پر محمول ہے جس کو روزہ رکھنے سے ضعف لاحق ہونے کا اندیشہ ہو اور وہ دوسری حدیث جس میں نہی وارد ہے تقدم بصوم یوم او یومین سے وہ اس شخص کے حق میں ہے جو رمضان کے احتیاط میں روزہ رکھے، کذا قال الطحاوی قال الحافظ: ھو جمع حسن۔

حدیث الباب کی تضعیف وتصحیح میں اختلاف اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ حدیث الباب کی تضعیف وتصحیح میں محدثین کا اختلاف ہو رہا ہے، ایک جماعت اس کی تضعیف کرتی ہے جیسے امام احمد اور یحییٰ بن معین کما تقدم آنفًا، اور ایک جماعت اس کی تصحیح کر رہی ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: قال ابوعیسٰی: حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح، اور حافظ فتح الباری ص۱۵۲ ج۴ میں لکھتے ہیں: اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ، حافظ منذری کا میلان بھی "مختصر السنن" میں صحت حدیث ہی کی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے ناقدین کا نقد نقل کرنے کے بعد اس کا جواب دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: حکی ابوداؤد عن الامام احمد انہ قال: ھذا حدیث منکر قال: وکان عبدالرحمٰن بن مہدی لایحدث بہ[1]، اس پر منذری فرماتے ہیں: ممکن ہے امام احمد نے اس حدیث کا انکار علاء بن عبدالرحمٰن کی وجہ سے کیا ہو اس لئے کہ ان کے بارے میں بعض محدثین کلام کرتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ وہ اس حدیث کے ساتھ متفرد ہیں، منذری کہتے ہیں کہ: علاء بن عبدالرحمٰن کے بارے میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے لیکن امام مالک نے ان سے حدیث لی ہے باوجود اپنی شدید چھان بین اور احتیاط کے ایسے ہی امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث سے استدلال کیا ہے اور ان سے بہت سی روایات لی ہیں لہٰذا یہ حدیث علی شرط مسلم ہے اور ہوسکتا ہے کہ امام مسلم نے علاء کی اس حدیث کو چھوڑ دیا ہو ان کے تفرد کی وجہ سے۔ اھ

حافظ ابن قیم کا میلان بھی "تہذیب السنن" میں اسی طرف معلوم ہوتا ہے، انہوں نے اس حدیث پر وجوہ طعن کو تفصیل سے لکھ کر ان کے جوابات دیئے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک طعن اس پر یہ بھی ہے کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں۔ ابن القیم نے اس کی تردید کی ہے اور یہ کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے الی آخر ماذکرہ۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

---

[1] اس پر شیخ احمد شاکر نے اپنی تعلیق علی مختصر المنذری میں منذری کی اس نقل پر تردد کا اظہار کیا ہے کہ امام ابوداؤد نے یہ بات امام احمد سے کہاں نقل کی ہے، نہ یہ سنن میں ہے اور ان کی دوسری تصنیف "مسائل ابوداؤد" میں ہے وہ لکھتے ہیں ھکذا نقل المنذری عن ابی داؤد انہ حکی عن الامام احمد انہ قال۔ ھذا حدیث منکر، وما ادری من این جاء بہ؟ فلیس ھو فی السنن، ولا فی کتاب مسائل ابی داؤد الی آخر ماذکرہ، قلت ھذہ الحکایۃ موجودۃ فی الجزء الخامس من مسائل الامام احمد لابی داؤد ص۳۱۵، فھذا مبنی علی قلۃ تتبعہ وتسرعہ فی الانکار۔ (حبیب اللہ المظاہری)

باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال[1]

اس باب کا تعلق ہلال شوال یعنی عید کے چاند کی رویت سے ہے، اور آنے والے باب کا تعلق ہلال رمضان کی رویت سے ہے، یہاں پر مصنف نے شہادت رجلین فرمایا، اور آنے والے باب میں "شہادة الواحد" فرمایا، اس پہلے باب میں تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ عید کے چاند میں شہادة عدلین ضروری ہے، یعنی عدل واحد کی شہادت کافی نہیں سوائے ابو ثور کے کہ ان کے نزدیک جائز ہے اور ہلال رمضان میں عدل واحد کی شہادت جیسا کہ مصنف نے ترجمۃ الباب میں کہا ائمہ ثلاث کے نزدیک کافی ہے، لیکن یہاں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہلال رمضان کے ثبوت میں بھی شہادة عدلین ضروری ہے کما فی الشرح الکبیر للدردیر، اس اجمالی اختلاف ائمہ کے بعد ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے

ہلال رمضان وعید کے ثبوت میں مذاہب اربعہ کی تفصیل

۱ { حنفیہ فی ہلال رمضان: عدل واحد ولو عبداً او انثی ولا یشترط لفظ الشہادة
حنفیہ، فی ہلال شوال: شہادة حرین او حر وحرتین بشرط العدالة ولفظ الشہادة

۲ فی مالکیہ، رمضان وشوال: جس جگہ کے باشندے رویت ہلال کا اہتمام کرتے ہوں وہاں شہادة عدلین، اور جس جگہ اہتمام نہ ہو وہاں شہادت عدل واحد مطلقاً رمضان ہو یا شوال

۳ { شافعیہ، فی رمضان: شہادة عدل واحد حر ذکر علی الاصح، وفی روایة ولو عبداً او امرأة
فی العید: شہادة عدلین حرین

۴ { حنابلہ، فی رمضان: شہادة عدل واحد، ولو عبداً او امرأة
فی العید: شہادة عدلین حرین۔

(ملخصاً من المنہل)

مطلع کے صاف ہونے اور نہ ہونے میں فرق حکم پھر جاننا چاہئے کہ یہاں حنفیہ اور جمہور کے درمیان ایک اور اختلاف ہے وہ یہ کہ عند الجمہور مطلع کے صاف ہونے اور

---

[1] وفی الہدایة ص ج ۱ فی بیان ہلال رمضان: واذا کان بالسماء علة قبل الامام شہادة الواحد العدل فی رؤیة الہلال رجلاً کان او امرأة حراً کان او عبداً، لانہ امر دینی فاشبہ روایة الاخبار (ای الاحادیث) ولہذا لا یختص بلفظ الشہادة، وتشترط العدالة لان قول الفاسق فی الدیانات غیر مقبول، وقال فی بیان ہلال الفطر: واذا کان بالسماء علة لم تقبل فی ہلال الفطر الا شہادة رجلین او رجل وامرأتین لانہ تعلق بہ نفع العبد وہو الفطر فاشبہ سائر حقوقہ، والاضحی کالفطر فی ہذا فی ظاہر الروایة، وہو الاصح خلافاً لما روی عن ابی حنیفة انہ کہلال رمضان لانہ تعلق بہ نفع العباد وہو التوسع بلحوم الاضاحی (ہذا التعلیل لظاہر الروایة اھ)

نہ ہونے کا کوئی فرق نہیں، دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہے، اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں صورتوں کا حکم مختلف ہے ان کے یہاں مطلع صاف نہ ہونیکی صورت میں تو حکم اسی طرح ہے جو مذکور ہوا لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک ہلال رمضان ہو یا ہلال عید ثبوت رؤیت کے لئے جم غفیر کا ہونا ضروری ہے، یعنی اتنی بڑی جماعت کہ قاضی کو ان کی شہادت سے یقین حاصل ہوجائے، اس جماعت کی کوئی تحدید نہیں کی گئی، اور ایک روایت امام ابو یوسف سے یہ ہے کہ انہوں نے عدد قسامت کے موافق پچاس کی تعداد فرمائی ہے، اور بعضوں نے کہا کہ ہر مسجد جماعت سے ایک دو آدمی ہونے چاہئیں، کذا فی البذل عن البدائع، اور "ھدایۃ" میں ایک قول یہ ہے قیل فی حد الکثیر اھل المحلۃ، نیز "ھدایۃ" میں ہے: ولا فرق بین اھل المصر ومن ورد من خارج المصر، اور پھر اس میں امام طحاوی کا قول یہ لکھا ہے کہ اگر شہادت دینے والا خارج مصر سے آیا ہے تو اس صورت میں عدل واحد کی شہادت قبول کی جائے گی لقلۃ الموانع، یعنی شہر سے باہر چاند نظر آنے کے موانع کم ہوتے ہیں (پس ظاہر یہی ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے) وکذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر، اور ایسے ہی اگر واحد عدل چاند دیکھنے والا شہر کے اندر کسی بلند جگہ سے دیکھے۔

صاحب بحر الرائق کی رائے حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایۃ تو یہی ہے یعنی غیم اور غیر غیم کا فرق، اور ایک روایت اس میں امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ شہادت عدلین کافی ہے اگرچہ مطلع صاف ہو، صاحب "البحر الرائق" اس روایت کے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: ولم ار من رجحہا من المشائخ اور پھر آگے وہ فرماتے ہیں کہ: مناسب یہ ہے کہ ہمارے اس زمانہ میں اسی روایت پر عمل کیا جائے، لان الناس تکاسلوا عن ترائی الاھلۃ" اس لئے کہ لوگوں نے چاند دیکھنے کا اہتمام سستی اور کاہلی کی وجہ سے ترک کردیا ہے، لہذا اس صورت میں غلطی کا احتمال صرف ایک دو آدمی کے دیکھنے میں غیر ظاہر ہے اھ من المنہل۔

فرق بین الصحو والغیم کی دلیل جاننا چاہیئے کہ حنفیہ کا مذکورہ بالا مسلک "لفرق بین حال الغیم والصحو" معمول بہا احناف نے اس پر استدلال بطریق نظر و درایۃ کیا ہے کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود دیکھنے والوں کی ایک جماعت میں سے صرف ایک یا دو شخصوں کو چاند نظر آئے خلاف ظاہر ہے، پس ہوسکتا ہے ان دو شخصوں کو کچھ وہم ہوگیا ہو، اسی لئے انہوں نے اس صورت میں ایک یا دو شخصوں کی رویت کا اعتبار نہیں کیا، ویسے اگر دیکھا جائے تو روایات میں غور کرنے سے بھی اس کا ثبوت یا کم ازکم اس کی تائید ضرور ملتی ہے جیسا کہ "اعلاء السنن" میں اسکی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کے علاوہ بھی یہ بات سامنے ہے کہ رویت ہلال جس کا تعلق فضا سے ہے اس کے دو حال ہیں، حالت صحو اور حالت غیم، جن میں اصل حال صحو ہے اور غیم عوارض میں سے ہے اس مقدمہ کو ذہن میں رکھنے کے بعد آپ سمجھئے اس سلسلہ کی جو مشہور حدیث ہے یعنی "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ" جس کو بھی

اصحاب السنن نے الفاظ کے قدرے تفاوت کے ساتھ روایت کیا ہے، اس کے الفاظ "سنن نسائی" میں اس طرح ہیں صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته وانسکوا لها، فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین، فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا، اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اولاً حال صحو کا حکم بیان فرمایا: صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته" جس میں جمع کے صیغے کو استعمال کیا گیا ہے، اور ظاہر بھی ہے کہ جب مطلع صاف ہے تو چاند سبھی کو نظر آئے گا، اس کے بعد آپ نے حال غیم کا حکم بیان فرمایا۔ فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین" اور پھر آگے اسی کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں" فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا "پس شہادت شاہدین کا حکم غیم سے متعلق ہوا، اس پر علامہ سندی نے حاشیۃ النسائی میں یہ فرمایا کہ بظاہر یہ حکم ثانی غیم کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے کہ آگے اسی حدیث میں صوم اور افطار ہر دو کا ذکر ہے حالانکہ صوم میں بحالت غیم بالاجماع عدل واحد کی شہادت کافی ہے، لیکن ان کی اس بات کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ بحالت غیم صوم کے لئے بھی شاہدین کی شہادت ہونی چاہئے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ پورا مسئلہ ایک ہی حدیث سے معلوم ہوجائے لہٰذا ہم کہیں گے کہ سنن ابوداؤد میں امام ابوداؤد نے شہادت اعرابی کے دو قصے ذکر کئے ہیں دو مستقل بابوں میں، جس میں صوم کے بارے میں اعرابی واحد کی شہادت مذکور ہے جس میں آپ نے صوم کا حکم فرمایا اور عید کے بارے میں شہادت اعرابیین والی حدیث بیان کی کہ آپ نے شہادت اعرابیین پر افطار کا حکم فرمایا، لہٰذا سنن ابوداؤد کی یہ روایت سنن نسائی کی روایت کے لئے مخصص ہوجائیگی واللہ تعالیٰ اعلم۔

اب تک ترجمۃ الباب کے تحت کلام چل رہا تھا، اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابی مالك الاشجعی نا حسین بن الحارث الجدلی ۔ جدیلة قیس ۔ ان امیر مكة خطب ثم قال عهد الینا رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ان ننسك للرؤیة الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے، حسین بن الحارث جدلی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک امیر مکہ نے خطبہ دیا۔ جس کا نام جیساکہ آگے روایت میں آرہا ہے الحارث بن حاطب ہے۔ امیر مذکور نے اپنے خطبہ میں یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے یہ عہد لیا تھا کہ ہم نسک یعنی حج اور اضحیہ جب کریں تو رویت ہلال سے کریں، یعنی خود چاند دیکھ کر اور اسی کے حساب سے، اور اگر ہم خود نہ دیکھیں اور دو شاہد عدل گواہی دیں تو ہم ان کی شہادت پر نسک ادا کریں۔ اس کے بعد امیر مذکور نے حاضرین مجلس سے کہا کہ تمہارے اندر ایک ایسا شخص موجود ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول کی معرفت مجھ سے زیادہ حاصل ہے، اور انہوں نے یہ مضمون خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، اور یہ کہہ کر ایک شخص کی طرف اشارہ کیا حسین بن الحارث کہتے ہیں کہ میں نے ایک بڑے میاں سے جو میرے برابر میں بیٹھے تھے پوچھا کہ امیر نے کس شخص کی طرف اشارہ کیا ہے وہ

کون ہے، تو انہوں نے کہا وہ عبداللہ بن عمر ہیں، اور امیر نے جو کچھ ان کے بارے میں کہا سچ کہا ابن عمر واقعی بہ نسبت امیر کے اللہ تعالیٰ کی معرفت زیادہ رکھتے ہیں، فقال بذلك امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حضرت ابن عمر جو وہاں موجود تھے انہوں نے فرمایا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اسی طرح فرمایا ہے جس طرح امیر نے کہا، یعنی رویت ہلال کے بارے میں۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت اس حدیث کا تعلق بظاہر عید الاضحیٰ سے ہے کیونکہ اس میں نسک کا لفظ وارد ہے ان ننسك للرؤية جس کے متبادر معنیٰ حج کے ہیں جس کے اندر اضحیہ اور عید اضحیٰ بھی آجاتے ہیں، گویا مصنف نے ہلال عید الاضحیٰ کی رویت سے استدلال کیا رؤیت ہلال عید الفطر پر، افادہ السندی، اور صاحب منہل نے نسک کے لغوی معنیٰ مطلق عبادت اور قربت کے لیتے ہوئے صوم کو بھی اس میں شامل کرلیا ہے، اس صورت میں مطابقت ترجمۃ الباب کے ساتھ ظاہر ہے مقایست کی حاجت نہیں۔

والحديث اخرجه الدارقطني ..... واخرج احمد والنسائي نحوه قاله في المنهل۔

عن ربعي بن حراش عن رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان، فشهدا عند النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الخ۔

اس حدیث کے راوی صحابی مبہم ہیں نام مذکور نہیں بذل میں لکھا ہے "لم اقف على تسميته" مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ کے زمانہ میں رمضان کے آخری دن کے بارے میں لوگوں کو تردد ہوا کہ آج تیس رمضان ہے یا یکم شوال؟ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں دو اعرابی آئے جنہوں نے اس بات کی شہادت دی کہ ان دونوں نے گذشتہ شام چاند دیکھا تھا، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم فرمایا اور یہ کہ آئندہ صبح کو سب لوگ عید کی نماز کے لئے عیدگاہ پہنچیں۔

اس حدیث میں شہادت عدلین سے ہلال شوال کا ثبوت ہو رہا ہے۔

عید کی نماز کی قضا ہے یا نہیں؟ نیز مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کسی عارض کی وجہ سے عید کی نماز یکم شوال کو نہ پڑھی جاسکے تو اس کو اگلے دن پڑھا جائے۔

یہ مسئلہ اور اس میں اختلاف علماء کتاب الصلاۃ کے ابواب العیدین میں "باب اذا لم يخرج الامام للعيد من يومه يخرج من الغد" میں تفصیل سے گذر چکا۔

والحديث اخرجه ايضا احمد والدارقطني وقال اسناده حسن ثابت (قاله في المنهل)

باب فی شهادة الواحد علی رؤیة هلال رمضان

اس باب میں مصنف نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ایک اعرابی کی شہادت کا قصہ جس پر آپ نے رمضان کا فیصلہ فرمایا ذکر کیا ہے جو ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں گذر چکے۔

باب فی توکید السحور

سحور بالضم مصدر ہے، سحری کھانا، اور بالفتح بمعنی سحری، یعنی طعام سحر۔

سحور اس امت کی خصوصیت ہے حدیث الباب میں آپ کا ارشاد ہے، ان فصل ما بین صیامنا وصیام اھل الکتاب اکلۃ السحر: اہل کتاب واہل اسلام کے روزوں کے درمیان فرق سحری کھانے سے ہے اور صحیحین کی روایت میں ہے حضرت انس کی حدیث سے مرفوعاً "تسحروا فان فی السحور برکۃ"۔ اور امر اس کے اندر استحباب کے لئے ہے، اور ابن المنذر نے اسکے استحباب پر اجماع نقل کیا ہے، منہل میں ہے کہ سحور اس امت کے کے خصائص میں سے ہے بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کی شریعت میں تو طعام وشراب نوم سے حرام ہوجاتا تھا جیسا کہ ابتداء اسلام میں ہماری شریعت میں بھی تھا کما تقدم۔ سحور کے استحباب پر اہل سنت کا اجماع ہے، "اُکلۃ السحَر" بضم الہمزہ بمعنی اللقمۃ اور بفتح الہمزہ مرۃ کے لئے یعنی ایک مرتبہ کھانا خواہ اس کی مقدار کتنی ہی ہو، حدیث میں یہ لفظ بظاہر بفتح الہمزہ ہے، اور "سَحَر" بفتح السین والحاء اخیر شب قبیل الصبح، والحدیث اخرجہ ایضاً احمد ومسلم والنسائی وابن ماجہ والترمذی وقال حسن صحیح قالہ فی المنہل۔

باب من سمی السحور غداء

عن العرباض بن سار[illegible] اللہ تعالیٰ [illegible] رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم الی السحور فی رمضان فقال [illegible] ہَلُمَّ الی الغداء المبارک۔

شرح حدیث حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن رمضان میں سحری کے وقت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم کے سامنے کو نکل رہا تھا (آپ اس وقت بظاہر سحری نوش فرمارہے تھے) تو آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا آجاؤ مبارک کھانے کی طرف۔

حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے کہ سحور پر آپ نے غدا کا اطلاق فرمایا، دراصل غدا تو صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو دن کے شروع میں قبل الزوال کھایا جائے، اور چونکہ سحری روزہ دار کے حق میں غدا کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے اس پر اسی کا اطلاق کر دیا گیا، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں اس سے پہلے کتاب الصلاۃ میں گذر چکا باب

وقت الجمعہ کے اندر" کما تتغدی ونقیل بعد الجمعۃ" کما تقدم ھناک فارجع الیہ۔

سحری مبارک کھانا ہے اور سحری کا مبارک ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ ہمارے نبی کی سنت ہے نیز گذشتہ انبیاء کی بھی سنت رہی ہے، اور بذل میں حضرتؒ نے لکھا ہے: اس لئے کہ وہ روزہ کی حالت میں قوۃ کا ذریعہ اور نشاط کا سبب ہے یا یہ کہ روزہ رکھنے میں معین ہوتی ہے اور اس کی برکت سے آدمی کو روزہ رکھنے کی توفیق ہوجاتی ہے اور روزہ کی مشقت کو ہلکا کردیتی ہے اھ اور حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے، قال ابن العربی فی شرح الترمذی مبارک لخمسۃ اوجہ اھ لہٰذا اس کے لئے عارضۃ الاحوذی دیکھئے، اذلا یستطاع العلم براحۃ الجسم ومن طلب العلی سہر اللیالی، والحدیث اخرجہ ایضا النسائی وابن خزیمۃ وابن حبان قالہ فی المنہل۔

وقت السحور

سمعت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ یخطب وھو یقول، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یمنعن من سحورکم اذان بلال، ولا بیاض الافق ھکذا، حتی یستطیر۔

آپ فرمارہے ہیں کہ اذان بلال سحور سے مانع نہیں (فانہ کان یؤذن بلیل کما تقدم فی ابواب الاذان) اور نہ افق کی وہ روشنی جو اس طرح ہو، جس کو آپ نے اشارہ سے فرمایا یعنی طولاً (کیونکہ وہ فجر کاذب ہے،) حتی یستطیر ای یظھر عرضاً یعنی جب تک روشنی افق کے عرض میں پھیل نہ جائے، جس کو فجر صادق کہتے ہیں۔

اس حدیث میں سحور کا آخری وقت بیان کیا گیا ہے جس کے بعد کھانا پینا ممنوع ہوجاتا ہے۔

تحقیق آخرِ وقت سحر سحری کے آخر وقت میں ہمارے فقہاء کے دو قول ہیں، اول طلوع فجر، یعنی جوں ہی طلوع صبح ہو، دوسرا قول تبین فجر، یعنی صبح کی روشنی کا اچھی طرح پھیل جانا، شامی میں لکھا ہے والاول احوط، والثانی اوسع کما قال الحلوانی کما فی المحیط" اھ من البذل، قول ثانی کا ماخذ یہ آیت ہے " کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر، امام ترمذی نے باب قائم کیا " باب ما جاء فی تاخیر السحور" جس میں حضرت انس کی یہ حدیث ذکر فرمائی " تسحرنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم قمنا الی الصلاۃ قال: قلت: کم کان قدر ذلک؟ (وفی روایۃ البخاری: کم کان بین الاذان والسحور) قال: قدر خمسین آیۃ، امام ترمذی فرماتے ہیں: وبہ یقول الشافعی واحمد واسحاق، استحبوا تاخیر السحور، وفی الباب عن حذیفۃ" اھ، میں کہتا ہوں: حذیفہ کی حدیث کی تخریج مختلف طرق سے امام نسائی نے فرمائی ہے، اس کے ایک طریق میں ہے، عن زر قال قلنا لحذیفۃ: ای ساعۃ تسحرت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم؟ قال: ھو النہار الا ان الشمس لم تطلع" اس حدیث سے صبح صادق کے بعد تسحر کا ثبوت ہورہا ہے جو تقریباً اجماع کے خلاف ہے اس کا جواب علامہ عینی نے امام طحاوی سے یہ نقل کیا ہے کہ

یہ حدیث احادیث کثیرہ صحیحہ کے خلاف ہے جن میں بعض متفق علیہ ہیں لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا وہ فرماتے ہیں: اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث حذیفہ شروع کی ہو آیت کریمہ "کلوا واشربوا حتی یتبین" الآیۃ کے نزول سے پہلے کی، اور علامہ سندی نے حاشیہ نسائی میں اسکی تاویل کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: قولہ ھو النہار الا ان الشمس لم تطلع "الظاہر ان المراد بالنہار ھو النہار الشرعی، والمراد بالشمس الفجر، والمراد انہ فی قرب طلوع الفجر، حیث یقال انہ النہار، نعم ما کان الفجر طالعًا اھ

آخر وقت مستحب ویسے مستحب سحور میں تاخیر ہے، چنانچہ بذل میں "بدائع" سے منقول ہے: "والسنۃ فیہ التاخیر فانہ روی عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ من سنن المرسلین وفی روایۃ. من اخلاق المرسلین"

حضرت شیخ "فضائل رمضان" میں فضیلت سحری بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: علامہ عینی نے سترہ صحابہ سے اسکی فضیلت کی احادیث نقل کی ہیں، اور اس کے مستحب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، بہت سے لوگ کاہلی کی وجہ سے اس فضیلت سے محروم رہ جاتے ہیں اور بعض تراویح پڑھ کر کھانا کھا کر سو جاتے ہیں اور وہ اس کے ثواب سے محروم رہتے ہیں، اس لئے کہ لغت میں سحری (سحور) اس کھانے کو کہتے ہیں جو صبح کے قریب کھایا جائے جیسا کہ "قاموس" میں لکھا ہے بعض نے کہا ہے کہ آدھی رات سے اس کا وقت شروع ہو جاتا ہے (مرقاۃ) "صاحب کشاف" نے اخیر کے چھٹے حصہ کو بتلایا ہے ..... مثلاً اگر غروب آفتاب سے طلوع صبح صادق تک بارہ گھنٹے ہوں تو اخیر کے دو گھنٹے سحری کا وقت ہے اھ

والحدیث اخرجہ ایضا احمد ومسلم والنسائی والترمذی وقال: حسن، واخرجہ الدارقطنی وقال: اسنادہ صحیح، قالہ فی المنہل۔

ولیس الفجران یقول: ھکذا وجمع یحیی کفہ حتی یقول ھکذا ومد یحیی باصبعیہ السبابتین.

شرح حدیث راوی فجر صادق وکاذب کے درمیان ہاتھوں کی انگلیوں سے اشارہ کے ذریعہ فرق سمجھا رہا ہے ان یقول میں قول کلام کے معنی میں نہیں ہے بلکہ قول حسب مواقع مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بھی بہت سی حدیثوں میں گذر چکا، مطلب یہ ہے کہ یحیی نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر سامنے افق کی طرف طولاً اشارہ کیا اور کہا کہ یہ فجر نہیں ہے یہ تو فجر کاذب ہے، پھر دوبارہ اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر ان کو عرضاً پھیلا دیا اور کہا جب تک اس طرح روشنی نہ پھیلے اس وقت تک صبح نہیں ہوتی. اس حدیث کے باقی مضمون کی شرح کتاب الصلاۃ میں "باب الاذان قبل الوقت" میں گذر گئی۔

والحدیث اخرجہ ایضًا احمد والبخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ (المنہل)

کلوا واشربوا ولا یھید نکم الساطع المصعد فکلوا واشربوا حتی یعترض لکم الاحمر۔

آپ فرما رہے ہیں کہ کھاتے پیتے رہو، اور نہ گھبرائے تم کو وہ روشنی جو اوپر کو چڑھتی چلی جاتی ہے بلکہ کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ روشنی پھیل جائے۔ احمر سے مراد ابیض ہے یعنی صبح صادق، اس کو احمر اسلئے کہا کہ اس کے بعد افق میں سرخی نمودار ہوتی ہے بخلاف صبح کاذب کے کہ وہاں روشنی کے بعد پھر تاریکی آجاتی ہے۔ لا یَھِیدَنَّکم

یہ ھاد یھید مثل باع یبیع، واَھیدہ مثل ابیعہ، وھِدتُہ کبعتہ، اس کے معنی جھنجھوڑنے اور پریشان کرنے کے ہیں یہ ماخوذ ہے "ہِید" بالکسر سے بمعنی الحرکۃ،

والحدیث اخرجہ الترمذی وقال: حسن غریب، واخرجہ الدارقطنی (المنہل)

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لما نزلت ھذہ الآیۃ، حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود الخ۔ مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ان صحابی نے خیط ابیض واسود کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرتے ہوئے صبح صادق کے بعد غلس میں دو دھاگے ایک سیاہ ایک سفید اپنے تکیہ کے نیچے رکھ لئے اور جوں جوں تاریکی چھٹتی گئی اور روشنی ہوتی گئی وہ ان دونوں دھاگوں کو نکال کر دیکھتے رہے کہ کب آپس میں ممتاز ہوتے ہیں اور اس امتیاز خیطین ہی کو سحری کے آخر وقت کا معیار قرار دیا، فنظرت فلم یتبین، یعنی صبح صادق کے بہت دیر بعد تک بھی مجھے ان دونوں میں امتیاز اور فرق ظاہر نہیں ہوا جس کا ذکر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، آپ کو اس پر ہنسی آئی اور آپ نے فرمایا تیرا تکیہ تو بہت لمبا چوڑا ہے جس کے نیچے رات کی تاریکی اور دن کی روشنی سب سما جاتی ہے۔

حدیث کے اس جملہ کی شرح میں شراح کے اور بھی اقوال ہیں، ہمیں جو معنی اقرب معلوم ہوے تھے اسی کو اختیار کیا

پھر آپ نے ارشاد فرمایا: انما ھو اللیل والنھار یعنی خیط ابیض سے مراد بیاض النہار، اور خیط اسود سے مراد سواد اللیل ہے، خیط کے حقیقی معنی مراد نہیں، لہٰذا آیۃ کریمہ کا مطلب یہ ہوا تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ رات پوری ہو کر صبح ہونے لگے اور ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری ومسلم والطحاوی وابن خزیمۃ، والترمذی وقال، حسن صحیح، واخرجہ الدارمی (المنہل)

باب الرجل یسمع النداء والاناء علی یدہ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذا سمع احدکم النداء والاناء علی یدہ فلا یضعہ حتی یقضی حاجتہ منہ۔

شرح حدیث متبادر معنی حدیث کے یہ ہیں کہ سحری کے آخری وقت میں اگر کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو جس کا ارادہ اس کے کھانے کا ہو اور اسی اثناء میں فجر کی اذان ہونے لگے تو وہ اس کھانے کے برتن کو نہ رکھے، یعنی کھانے کا ارادہ ملتوی نہ کرے بلکہ اس چیز کو کھالے۔

اس معنی پر اشکال ظاہر ہے، اس لئے کہ فجر کی اذان صبح صادق پر ہی ہوتی ہے اور اس وقت کھانا پینا ممنوع ہے اس لئے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، لہٰذا معنی مذکور کو لیتے ہوئے اس کی دو توجیہیں ہوسکتی ہیں،

اول یہ کہ آپ کا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ سحری کا مدار طلوع فجر پر ہے اذان فجر پر نہیں، لہذا اگر کسی شخص کا ظن غالب یہ ہے کہ ابھی تک طلوع فجر نہیں ہوا تو باوجود اذان کے وہ کھا سکتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ منتہائے سحر کے بارے میں بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ تبین فجر ہے نہ کہ نفس طلوع فجر، اور اذان کا وقت شروع ہو جاتا ہے نفس طلوع فجر سے، اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں نداء سے ندائے بلال مراد ہے جیسا کہ ابھی قریب میں حدیث گذری کہ اذان بلال سحری کھانے سے مانع نہیں کیونکہ وہ طلوع فجر سے پہلے ہوتی ہے، تہجد وغیرہ مصالح کے لئے، اور ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ نداء سے مراد اذان مغرب ہے، یعنی روزہ دار جب روزہ افطار کر رہا ہو اور اس کے کان میں اذان مغرب کی آواز پڑ جائے تو وہ اپنے افطار سے نہ رکے، یعنی نماز کی تیاری میں اور ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث اذا حضر العشاء والعشاء فابدؤا بالعشاء کے قبیل سے ہے، صائم سے متعلق ہی نہیں۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والدارقطنی، والحاکم وقال: صحیح علی شرط مسلم (المنہل)

باب وقت فطر الصائم

عن عاصم بن عمر عن ابیہ قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذا جاء اللیل من ھاھنا وذھب النہار من ھٰھنا فقد افطر الصائم۔

شرح حدیث پہلے ھہنا کا اشارہ مشرق کی طرف اور دوسرے کا مغرب کی جانب، یعنی جب مشرق کی جانب سے تاریکی آنے لگے اور مغرب کی جانب سے دن یعنی آفتاب چلا جائے تو آدمی افطار کے وقت میں داخل ہو گیا جیسے کہا جاتا ہے أنجد اذا أقام بنجد، واتہم اذا أقام بتہامۃ لہذا اس کو روزہ افطار کر لینا چاہیئے، اور اس میں ترغیب ہے تعجیل افطار کی اور أفطر کے دوسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ اب وہ مُفطر یعنی روزہ افطار کرنے والے کے حکم میں ہو گیا، یعنی اب وہ روزہ سے نہیں رہا کیونکہ رات صیام شرعی کا ظرف نہیں ہے لیکن راجح اول معنی ہی ہیں، اس لئے کہ غرض کا حصول یعنی ترغیب فی تعجیل الافطار اسی معنی میں ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری ومسلم، والترمذی وقال حسن صحیح، والدارمی ..... قالہ فی المنہل۔

سرنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو صائم فلما غربت الشمس قال: یا بلال: انزل فاجدح لنا قال: یارسول اللہ! لو امسیت۔

شرح حدیث عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں جارہے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سفر غزوۂ فتح کا تھا، اس لئے کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سفر ماہ رمضان میں تھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان میں سفر یا غزوۂ بدر کے لئے فرمایا تھا یا غزوۂ فتح

کے لئے ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا سفر آپ کا ماہ رمضان میں نہیں ہوا، اور یہ بات معلوم ہے کہ ابن ابی اوفی آپ کے ساتھ جنگ بدر میں شریک نہیں تھے، لہذا یہ سفر غزوۃ الفتح کا ہوا (المنہل) راوی کہتا ہے: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت روزہ سے تھے، جوں ہی غروب شمس ہوا آپ نے بلال سے فرمایا کہ سواری سے اترو اور ستو تیار کرو، اِجْدَحْ امر کا صیغہ ہے جَدْحٌ سے جس کے معنی ستو پانی میں گھولنا اس لکڑی کے ذریعہ سے جسکو مِجْدَح کہتے ہیں اس پر حضرت بلال نے عرض کیا، یارسول اللہ ذرا اور شام ہونے دیتے تو اچھا تھا، آپ نے پھر یہی فرمایا اترو اور ستو بناؤ، انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ابھی دن باقی ہے، آپ نے فرمایا ارے اترو! ہمارے لئے ستو بناؤ، اس تیسری مرتبہ کے بعد وہ فوراً اترے اور ستو بنایا۔

حافظ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت بلال کو غروب شمس کا یقین نہیں ہوا تھا یا تو اس وجہ سے کہ فضا کے بالکل صاف ہونیکی وجہ سے روشنی کافی تھی، یا ہوسکتا ہے آسمان پر بادل وغیرہ ہو، جس کی وجہ سے ان کو غروب میں شک ہو رہا ہو، بہرحال اسی بنیاد پر انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی تعمیل فوراً نہیں کی، اور عرض کیا "لو امسیت" یعنی اچھی طرح غروب ہونے دیجئے اور وہ جو نفس حدیث میں ہے "فلما غربت الشمس" یہ راوی صحابی کی جانب سے بیان واقع ہے، اور یہ مطلب نہیں کہ بلال بھی یہی سمجھ رہے تھے کہ غروب شمس ہوگیا اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو پھر وہ تعمیل ارشاد میں کیسے توقف کرسکتے تھے، اھ من الفتح، اور ہمارے خیال میں اسکی بھی گنجائش ہے کہ روایت میں "فلما غربت الشمس" سے مراد راوی کی قرب غروب ہو کہ آپ نے قبیل غروب بلال کو امر فرمایا ستو بنانے اور افطار کا انتظام کرنے کا تاکہ افطار کا وقت ہونے پر تاخیر افطار لازم نہ آئے۔ اس لئے بلال کے لئے گنجائش ہوئی یہ بات عرض کرنے کی جو انہوں نے عرض کیا کہ اچھی طرح غروب ہونے دیجئے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب مایستحب من تعجیل الفطر

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال: لایزال الدین ظاهرًا ماعجل الناس الفطر لان الیهود والنصاری یؤخرون۔

یعنی ہمارا دین اسلام دوسرے ادیان پر غالب رہے گا اس وقت تک جب تک لوگ افطار میں تعجیل کرتے رہیں گے اس لئے کہ یہود و نصاریٰ تاخیر کرتے ہیں۔

اور بخاری کی ایک حدیث میں اس طرح ہے "لایزال الناس بخیر الخ"، صحاح کی روایت میں تو اتنا ہی ہے "ان الیهود والنصاری یؤخرون" اور ابن حبان اور حاکم کی روایت میں من حدیث سهل یہ ہے "لاتزال امتی علی سنتی مالم تنتظر بفطرها النجوم" یعنی میری امت میری سنت پر قائم رہے گی جب تک کہ وہ روزہ افطار کرنے میں ستاروں کے طلوع ہونے کا انتظار

نہیں کریگی۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں: اس حدیث میں رد ہے شیعوں پر اس لئے کہ وہ افطار کو مؤخر کرتے ہیں ظہور نجوم تک اھ من المنہل، اسی طرح اہل تشیع کا اختلاف تاخیر مغرب میں بھی مشہور ہے جیساکہ ابواب المواقیت میں گذرا کہ ان کے نزدیک وقت مغرب داخل ہی نہیں ہوتا جب تک اشتباک نجوم نہ ہو۔

والحدیث اخرجہ ایضا النسائی، وکذا الحاکم وابن ماجہ بلفظ...... واخرجہ الدارمی والبخاری بلفظ.... (المنہل)

باب مایفطر علیہ

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذا کان احدکم صائما فلیفطر علی التمر فان لم یجد التمر فعلی الماء فان الماء طہور۔

آپ کا ارشاد ہے کہ روزہ دار کو چاہئے کہ افطار تمر سے کرے، وہ نہ ہو تو پھر پانی سے، اور اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے کہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رطب سے افطار فرمانے کا تھا یعنی تر کھجور، اور اگر رطب نہ ہوتی تو پھر تمر سے، اور اگر وہ بھی نہ ہوتی تو پھر چند گھونٹ پانی سے۔

افطار علی التمر کی حکمت ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ رطب یا تمر سے افطار کرنے کی حکمت شاید یہ ہے کہ وہ میٹھی ہوتی ہے، اور میٹھی چیز اعضاء رئیسہ کی طرف قوت جلدی پہنچاتی ہے، اور نیز اس میں اشارہ ہے حلاوتِ ایمان کی طرف، اور بعضوں نے یہ کہا کہ تمر شیریں ہونے کے علاوہ قوت کے بھی قائم مقام ہوتی ہے، اور چونکہ نفس دن بھر بھوکا رہا ہے اس لئے افطار کے لئے ایسی چیز پسند کی گئی جو شیریں ہونے کے ساتھ ساتھ قوت بھی ہے اھ من البذل۔

اور امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب یفطر بما تیسر بالماء وغیرہ" اور پھر اس میں عبداللہ بن ابی اوفی کی وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے حضرت بلال سے فرمایا "انزل فاجدح لنا" (جو ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری) حافظ فرماتے ہیں: لعل البخاری اشار الی ان الامر فی قولہ "من وجد تمراً فلیفطر علیہ ومن لا فلیفطر علی الماء" لیس علی الوجوب، وقد شذ ابن حزم فاوجب الفطر علی التمر والا فعلی الماء اھ: پھر حدیث الباب میں ہے فان الماء طہور کہ پانی میں اللہ تعالیٰ نے تطہیر کی صفت رکھی ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں: پس ابتداء اسی سے ہونی چاہیئے" تفاؤلا بطہارۃ الظاہر والباطن

والحدیث اخرجہ احمد والترمذی وابن ماجہ والدارمی والحاکم وقال صحیح علی شرط البخاری (المنہل)

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یفطر علی رطبات قبل ان یصلی الخ۔

کہ آپ نماز مغرب سے قبل چند کھجوروں سے افطار فرماتے۔

شرح حدیث ومایستفاد منہ شراح نے لکھا ہے کہ اس میں اشارہ ہے تعجیل افطار کے مستحب ہونے پر کہ فرض نماز سے پہلے افطار فرماتے تھے، نیز یہ بھی کہا جائے گا کہ اس میں اشارہ ہے

تعجیل صلاۃ مغرب کی طرف بھی جیساکہ ظاہر ہے، ورنہ تو باقاعدہ تعشی کے بعد آپ نماز ادا فرماتے، چنانچہ "الدر المنضود" جلد اول ص۲۲۴ "باب ایصلی الرجل وھو حاقن" میں تقدیم عشار علی العشار والی حدیث پر کلام کرتے ہوئے گذرا ہے کہ علامہ دسوقی فرماتے ہیں کہ امام مالک نے تقدیم عشار والی حدیث کو اختیار ہی نہیں کیا، عمل اہل مدینہ کی وجہ سے، چنانچہ وہ تقدیم عشار کے قائل نہیں (بلکہ تقدیم صلاۃ کے) البتہ "الشرح الکبیر" میں لکھا ہے کہ صائم کے لئے مستحب ہے کہ وہ غروب کے بعد صلاۃ مغرب سے پہلے چند کھجوروں سے روزہ افطار کرلے اور پھر باقاعدہ تعشی نماز مغرب کے بعد کرے اھ۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد وابن ماجہ والحاکم، والترمذی وقال حسن غریب (قالہ فی المنہل)

باب القول عند الافطار

حدثنا مروان۔ یعنی ابن سالم المُقَفَّع[1]۔ قال رأیت ابن عمر یقبض علی لحیتہ فیقطع ما زاد علی الکف۔

ڈاڑھی کی مقدار شرعی مروان بن سالم کہتے ہیں: میں نے حضرت ابن عمر صحابی کو دیکھا کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو اپنی مٹھی سے پکڑتے تھے اور جو حصہ ایک مشت سے زائد ہوتا تھا اس کو کاٹ دیتے تھے۔

مروان نے اپنے اس مشاہدہ کو بیان کرکے گویا اشارہ کیا اپنے تابعی ہونے کی طرف، پھر آگے وہ ان سے جو حدیث بیان کرنا چاہتے تھے اس کو روایت کرتے ہیں کہ

روزہ افطار کی دُعار ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا افطر قال: ذھب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء اللہ۔

اور اس کے بعد والی روایت مرسلہ میں یہ دعار آرہی ہے۔ کان اذا افطر قال اللھم لك صمت وعلی رزقك افطرت، کتاب الاذکار میں ابن السنی کے حوالہ سے ابن عباس کی حدیث میں ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا افطر قال "اللہم لک صمنا وعلی رزقک افطرنا فتقبل منا انک انت السمیع العلیم۔ حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں "روضۃ المحتاجین" سے نقل فرمایا ہے کہ دعار مذکور میں "وبک آمنت" اور ایسے ہی "وعلیک توکلت" اس زیادتی کی کوئی اصل نہیں ہے اگرچہ معنی اس کے صحیح ہیں لیکن اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ زیادتی دوسری روایت میں موجود ہے اھ

اس روایت میں یہ جو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آیا ہے: یقبض علی لحیتہ فیقطع ما زاد علی الکف اس کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الطہارت میں "عشر من الفطرۃ" الحدیث کے تحت گذر چکا ہے، بخاری میں ہے تعلیقا کان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض علی لحیتہ فما فضل اخذہ۔

---

[1] ھٰکذا فی اکثر النسخ بتقدیم الفار علی القاف، وھو تحریف من النساخ، والصواب "المقفع" بتقدیم القاف علی الفار کما فی التقریب وغیرہ ۱۲

حديث ابن عمر اخرجہ ایضاً النسائی والحاکم والبیہقی والدارقطنی۔
والحدیث الثانی اخرجہ البیہقی من طریق المصنف، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس بن مالک قالہ فی المنہل۔

الفطر قبل غروب الشمس

عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالت: افطرنا یومًا فی رمضان فی غیم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم طلعت الشمس الخ۔

یعنی ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بادل کے دن روزہ افطار کرلیا یہ سمجھ کر کہ غروب ہو چکا لیکن پھر سورج ظاہر ہو گیا، اس پر شاگرد نے استاذ سے پوچھا کیا پھر اس روزہ کی قضا بھی کی گئی؟ انہوں نے فرمایا وبُدٌّ من ذلک؟ کیا بغیر اس کے کوئی چارہ تھا، یعنی قضا ضروری ہے۔

ائمہ اربعہ کا مذہب وجوب قضا ہے اس میں داؤد ظاہری اسحاق بن راہویہ وغیرہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک قضار نہیں، حافظ نے بھی فتح الباری میں لکھا ہے: وھی مسئلۃ خلافیۃ، واختلف قول عمر فیھا کما سیأتی۔

حدیث الباب میں اختلاف روایتین یہ ترجمۃ الباب اور حدیث اسی طرح بروایت ابواسامہ عن ہشام صحیح بخاری میں بھی ہے، ولفظہ: قیل لھشام فاُمِروا بالقضاء؟ قال: بُدٌّ من قضاء، وقال معمر: سمعت ھشامًا یقول: لاادری اقضوا ام لا، گویا ہشام کے ایک شاگرد یعنی اسامہ نے تو ان سے یہ نقل کیا کہ بغیر قضار کے چارۂ کار نہیں، اور ان کے دوسرے شاگرد معمر نے ان سے ان کا یہ جواب نقل کیا کہ مجھے معلوم نہیں صحابہ نے اس روزہ کی قضار کی یا نہیں، حافظ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ان کا یہ فرمانا کہ بغیر قضار کے چارہ کار نہیں، یہ انہوں نے کسی دلیل کی بنا پر فرمایا یعنی من حیث المسئلۃ اور معمر کی روایت میں جو ان کا جواب ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت اسمار جو قصہ بیان کر رہی ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا اس کے بارے میں مجھے علم نہیں کہ قضار ثابت ہے یا نہیں۔

مسئلۃ الباب میں حضرت عمر کا مسلک حافظ نے فتح الباری میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں جبکہ انہوں نے روزہ افطار کرلیا تھا اور پھر سورج ظاہر ہو گیا تھا اس بارے میں دو مختلف روایتیں مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ سے نقل کی ہیں، چنانچہ ایک روایت میں تو یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لم نقض، واللہ ماتجانفنا الاثم، یعنی اس روزہ کی ہم پر قضار نہیں ہے ہم نے کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: الخَطْبُ یَسِیرٌ وقد اجتھدنا، نقضی یومًا، کہ اس میں گناہ کی کوئی بات نہیں ہوئی اجتہادی غلطی ہے ایک روزہ کی قضا کرلیں گے، حافظ ابن حجر اس مسئلہ میں اختلاف علمار لکھنے کے بعد جمہور کے مسلک کی تائید اس طرح کرتے ہیں کہ اگر انتیس شعبان کو رمضان کا چاند نظر نہ آئے اور

اس بنا پر صبح کو لوگ روزہ نہ رکھیں اور پھر بعد میں یہ ثابت ہوجائے کہ یہ دن رمضان کا دن ہے تو قضا بالاتفاق واجب ہے پس اسی طرح یہ دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری وابن ماجہ والبیہقی، والدارقطنی وقال اسنادہ صحیح ثابت، قالہ فی المنہل۔

باب فی الوصال

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الوصال۔

امام بخاری نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں، اولاً "باب الوصال" جس میں وہ احادیث لائے جن میں مطلقاً وصال سے منع کیا گیا ہے جیسے "لا تواصلوا" اور "نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الوصال" اور دوسرا باب "باب الوصال الی السحر" جس میں وہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث لائے ہیں بلفظ "لا تواصلوا فایکم اراد ان یواصل فلیواصل حتی السحر" امام ابوداؤد یہ دونوں قسم کی روایات اس ایک باب میں لائے ہیں "بذل" میں لکھا ہے: وصال یہ ہے کہ دو دن یا اس سے زائد روزہ کا تسلسل رات میں بغیر افطار کئے، اور "فتح الباری" میں وصال کی تعریف میں لکھا ہے کہ "لیالی صیام میں بالقصد ان چیزوں کو ترک کرنا جن کو دن میں ترک کیا جاتا ہے، لہٰذا اگر ان چیزوں کو اتفاقاً ترک کیا تو وصال نہ ہوگا، لیکن وصال میں جو ترک ہوتا ہے وہ عام ہے اس سے کہ پوری رات ہو یا بعض حصہ میں۔

صوم وصال کا حکم شرعی پھر صوم وصال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکروہ ہے خواہ تمام رات ہو یا الی السحر، البتہ امام احمد اور اسحاق اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر وابن خزیمہ، وجماعۃ من المالکیہ کے نزدیک وصال الی السحر جائز ہے، پھر ائمہ ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کمافی "الدر المختار" اسی طرح مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی اور شافعیہ کے نزدیک للتحریم، کمافی حاشیۃ شرح الاقناع۔ (الابواب والتراجم)

قالوا فانک تواصل یارسول اللہ قال: انی لست کہیئتکم اُطعَمُ واُسقیٰ۔

صحابہ نے عرض کیا کہ آپ بھی تو روزہ میں وصال فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس میں میں تمہاری طرح نہیں ہوں اور ایک روایت میں ہے "وایکم مثلی" کہ تم میری طرح کہاں ہو، مجھے تو کھلایا اور پلایا جاتا ہے۔

شرح حدیث اس کی شرح میں شراح کے کئی قول ہیں، بعض نے اس کو حقیقتِ طعام وشراب پر محمول کیا، اور پھر اس پر جو اشکال ہوتا ہے کہ پھر وصال کہاں ہوا اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ طعام وشراب جنت والا ہے جو مفسدِ صوم نہیں، لیکن اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ طعام اور شراب سے مراد لازم طعام وشراب ہے یعنی جو قوت طعام اور شراب سے حاصل ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ مجھ کو بغیر طعام وشراب کے عطا فرماتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مقصود

نفی احساس ہے یعنی آپ پر جو معارفِ الٰہیہ اور تجلّیاتِ ربّانیہ کا فیضان ہوتا ہے اس کی وجہ سے آپ کو بھوک و پیاس کا احساس نہیں ہوتا۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والبخاری ومسلم قالہ فی المنہل۔

الغیبۃ للصائم

من لم یدَعْ قول الزور والعمل بہ فلیس للہ حاجۃ ان یدَعَ طعامہ وشرابہ۔

شرح حدیث زور کے معنی بعض نے باطل کے لکھے ہیں اور بعض نے اس کی تفسیر کذب اور بہتان کے ساتھ کی ہے جو شخص ترک نہ کرے قول زور اور اس پر عمل یعنی ناجائز اور حرام کام کا ارتکاب، قولاً ہو یا عملاً تو اللہ تعالیٰ کو ایسے شخص کے کھانا پینا چھوڑنے کی حاجت نہیں، مراد عدم التفات اور عدم مبالات ہے جو کنایہ ہے عدم قبول سے، نیز اس حدیث میں اشارہ ہے کہ جو شخص قول باطل اور عمل حرام سے روزہ کی حالت میں نہ بچے اس کا روزہ اس قابل نہیں کہ اس کو روزہ سے تعبیر کیا جائے، چنانچہ حدیث میں بجائے فلیس للہ حاجۃ فی صومہ کے ترک طعام وشراب کا لفظ فرمایا، جیساکہ ایک دوسری حدیث میں وارد ہے "رُبّ صائم لیس لہ من صیامہ الا الجوع، ورُبّ قائم لیس لہ من قیامہ الا السھر" رواہ النسائی وابن ماجہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اور آگے دوسری حدیث میں آرہا ہے اذا کان احدکم صائما فلا یرفث ولا یجھل فان امرء قاتلہ وشاتمہ فلیقل انی صائم، یرفث، ضم فاء اور کسر فاء دونوں طرح صحیح ہے، یعنی کلام فاحش، بے حیائی کی باتیں، اور بے ہودہ گوئی ویُطلق الرفث ایضا علی الجماع ومقدماتہ، اور جہالت کے کام نہ کرے، جہل کے معنی جس طرح عدم علم کے آتے ہیں، جاہلانہ حرکت کے بھی آتے ہیں کما فی قولہ ؎

الا لا یَجھلَنْ احدٌ علینا ٭ فنَجھلَ فوقَ جھلِ الجاھلینا

پھر آگے حدیث میں ہے کہ اگر روزہ دار سے کوئی شخص جھگڑے اور اس کے ساتھ گالی گلوچ کرے تو اس کو چاہیئے کہ یوں کہہ دے کہ میرا روزہ ہے، بعض کی رائے ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس گالی دینے والے سے کہدے کہ میرا روزہ ہے میرے ساتھ نہ جھگڑ، اور بعض نے کہا کہ یہ مراد ہے کہ اپنے نفس سے کہدے اور اس کو سمجھا دے، حکی القولین الامام الخطابی، امام نووی نے پہلے مطلب کو راجح قرار دیا ہے کتاب الاذکار میں اور شرح مہذب میں فرمایا والقول باللسان اقوی ولو جمعھما لکان حسناً لیکن امام رافعی نے اکثر ائمہ سے دوسرا قول ہی نقل کیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر رمضان کا روزہ ہے تو زبان سے کہے اور اگر نفلی ہے تو اپنے دل میں کہے اھ مختصراً من الاوجز۔

مصنف نے ترجمہ قائم کیا تھا غیبت کے ساتھ، حدیث میں اگرچہ صریح لفظ غیبت مذکور نہیں لیکن قول زور یعنی

قول باطل وحرام اپنے عموم کی بنا پر غیبت کو بھی شامل ہے۔
جاننا چاہیئے کہ اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ کلام فاحش اور گالی گلوچ سے روزہ کا ثواب کم ہوتا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ان چیزوں سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں، سفیان ثوری اور اوزاعی سے منقول ہے کہ غیبت مفسد صوم ہے۔
الحدیث الاول اخرجہ ایضا احمد والبخاری وابن ماجہ والترمذی والنسائی والبیہقی۔
والحدیث الثانی اخرجہ ایضا مسلم والبیہقی، واخرجہ مالک فی الموطا، والترمذی ومسلم والبخاری مطولاً، قالہ فی المنہل۔

باب السواک للصائم

عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يستاك وهو صائم زاد مسدد - ما لا اَعُدُّ ولا اُحصي۔

عامر بن ربیعہ فرماتے ہیں کہ میں نے بارہا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے جبکہ آپ صائم ہوتے تھے۔

سواک للصائم میں مذاہب ائمہ اس حدیث سے روزہ دار کے لئے سواک کا استحباب معلوم ہو رہا ہے مطلقاً، قبل الزوال ہو یا بعد الزوال، ائمہ میں سے امام ابو حنیفہ کا مذہب یہی ہے، دوسرے ائمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کا مشہور مذہب یہ ہے استحباب سواک قبل الزوال، اور بعد الزوال کراھۃ، اور امام مالک کے نزدیک رَطب ویابس کا فرق ہے یعنی اگر مسواک تر ہے تو مکروہ اور خشک ہے تو مکروہ نہیں، امام احمد نے ان دونوں مذہبوں کو جمع کر دیا، یعنی قبل الزوال کراہت ہے صرف تر مسواک کی اور بعد الزوال مطلقاً تر ہو یا خشک، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے جیساکہ بذل میں "بدائع" سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک استیاک بالسواک المبلول (یعنی جس کو پانی میں تر کیا گیا ہو) مکروہ ہے جس کی وجہ وہ یہ فرماتے ہیں فیہ ادخال الماء فی الفم من غیر حاجۃ، صاحب بدائع فرماتے ہیں: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے خیر خلال الصائم السواک، جس میں مبلول اور غیر مبلول کی کوئی قید نہیں اھ

تنبیہ:۔ امام ترمذی حدیث الباب کے بعد فرماتے ہیں: والعمل علی ھذا عند اھل العلم، لایرون بالسواک للصائم باسًا، الا ان بعض اھل العلم کرھوا السواک للصائم بالعود الرطب، وکرھوا لہ السواک آخر النہار، ولم یر الشافعی بالسواک بأسًا اول النہار وآخرہ، وکرہ احمد واسحاق آخر النہار اھ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی کا مسلک مطلقاً استحباب سواک فرما رہے ہیں، لیکن یہ خلاف مشہور ہے، مشہور مذہب ان کا وہی ہے جو لکھا گیا، صحیح بخاری میں ہے ابن سیرین فرماتے ہیں کہ حالت صوم میں تر مسواک میں کچھ مضائقہ نہیں، قیل لہ طعم، قال: والماء لہ طعم وانت تمضمض بہ، یعنی کسی نے ان سے کہا تر لکڑی

کی مسواک میں تو لکڑی کا کچھ ذائقہ ہوتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی میں بھی تو ذائقہ ہوتا ہے اور تم اس سے روزہ کی حالت میں کلی کرتے ہو۔

اس مسئلہ میں شافعیہ کا استدلال شافعیہ کا استدلال قبل الزوال وبعد الزوال میں اس مشہور حدیث سے ہے لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک، ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ روزہ کی وجہ سے روزہ دار کے منھ میں جو بدبو پیدا ہوتی ہے وہ بعد الزوال پیدا ہونی شروع ہوتی ہے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب اور پسندیدہ ہے، اور مسواک سے اس کا ازالہ ہوتا ہے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ خلوف اس بدبو کو کہتے ہیں جو خلو معدہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جس کا ازالہ مسواک سے نہیں ہوتا، مسواک سے صرف ظاہر فم کی بو کا ازالہ ہوتا ہے خود حافظ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ شافعیہ کا استدلال اس حدیث سے درست نہیں،

فائدہ: امام نسائی نے ابواب السواک میں ایک باب اس عنوان سے بھی قائم کیا ہے "باب السواک للصائم بعد العشی" اس کے تحت میں وہ یہ حدیث لائے ہیں "لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلاۃ" یہ ان کا ایک لطیف استنباط ہے کیونکہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم حصر فرما رہے ہیں کہ ہر نماز کے وقت میرے لئے امر بالسواک سے کوئی چیز مانع نہیں سوائے خوف مشقت کے، معلوم ہوا صوم بھی کسی وقت سواک سے مانع نہیں۔

والحدیث الباب اخرجہ احمد والبیہقی وابن خزیمہ فی صحیحہ، والترمذی وقال حسن، والبخاری تعلیقا قالہ فی المنہل۔

باب الصائم یَصُبُّ علیہ الماءَ من العطش ویبالغ فی الاستنشاق

رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر الناس فی سفرہ عام الفتح بالفطر وقال: تَقَوَّوا لعدوکم

...... لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالعرج یصب علی راسہ الماء وھو صائم من العطش او من الحر۔

شرح حدیث یہاں پر یہ حدیث مختصر ہے، آگے "باب الصوم فی السفر" میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ والے سال رمضان کے مہینہ میں ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے، آپ نے ایک منزل پر پہنچ کر جبکہ آپ خود تو روزہ سے تھے مگر صحابہ سے فرمایا، انکم قد دنوتم من عدوکم والفطر اقوی لکم کہ اب تم دشمن کے قریب پہنچ گئے ہو (گویا مقابلہ کا وقت آرہا ہے) ایسی صورت میں افطار تمہارے لئے موجب قوت ہوگا۔ پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے صحابی فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا مقام عرج میں (یہ مکہ مدینہ کے درمیان ایک منزل کا نام ہے) کہ آپ اپنے سر مبارک پر پانی بہا رہے تھے جبکہ آپ صائم تھے، پیاس یا گرمی کی وجہ سے۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ روزہ دار کے لئے روزہ کی حالت میں پیاس اور گرمی کی تخفیف کے لئے غسل کرنا

یا سر پر پانی بہانا یا تر کپڑا سر پر رکھنا جائز ہے، یہی جمہور کی رائے ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے کما فی البذل عن البدائع، پس یہ حدیث ان کے خلاف ہوئی اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کراہت اس صورت میں ہے جبکہ ایسا کرنا اظہار للضجر (روزہ سے اکتا اور گھبرا کر) ہو، اور اگر اظہار ضعف وعجز کے طور پر ہو تب نہیں۔

والحدیث اخرجہ مالک فی الموطأ، والشافعی فی مسندہ، واحمد والنسائی والحاکم والبیہقی وصححہ ابن عبدالبر، قالہ فی المنہل

عن لقیط بن صبرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم بالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائماً۔

یہ حدیث مطولاً کتاب الطہارۃ میں گذر چکی، اس حدیث میں حالت صوم میں مبالغہ فی الاستنشاق سے منع کیا گیا ہے ترجمۃ الباب میں دو جزء تھے ایک جزء کے مناسب باب کی پہلی حدیث ہے، دوسرے جزء کے مناسب یہ حدیث ثانی، مبالغہ فی الاستنشاق کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس صورت میں احتمال ہے وصول ما الی الدماغ کا جو کہ مفسد صوم ہے لہذا اگر کسی شخص نے مبالغہ کیا اور اس کی وجہ سے پانی جوف دماغ تک پہنچ گیا یعنی خطأً تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائیگا اور اس کے ذمہ اس کی قضا واجب ہوگی، اور امام احمد واسحاق واوزاعی کے نزدیک فاسد نہ ہوگا، خطا کو نسیان پر قیاس کرتے ہوئے، اور امام شافعی سے دونوں روایتیں ہیں فساد صوم وعدم فساد، مزنی فساد کے قائل ہیں، اور دوسرے اصحاب شافعی عدم فساد کے۔

اصل کلی مستفاد من الحدیث

اس حدیث سے ہمارے فقہاء نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ کسی چیز کا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچنا مفسد صوم ہے، اور پھر اس اصول پر ہمارے زمانہ کے دو مسئلے متفرع ہوتے ہیں، مسئلہ شرب الدخان (تمباکو نوشی حقہ سگریٹ وغیرہ پینا) دوسرا مسئلہ انجکشن کا، پہلے مسئلہ میں تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ مفسد صوم ہے، البتہ مسئلہ ثانیہ یعنی انجکشن کے بارے میں علماء عصر کا اختلاف ہو رہا ہے لیکن راجح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ وہ مفسد صوم نہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ اس وقت فاسد ہوتا ہے جب کوئی چیز جوف بطن یا جوف دماغ تک منافذ اصلیہ کے ذریعہ پہنچائی جائے۔ اور انجکشن کا حال یہ ہے کہ بعض انجکشن تو ایسے ہیں کہ ان کے ذریعہ دوا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچتی ہی نہیں، اور بعض گو ایسے ہیں جن سے دوا وہاں تک پہنچ جاتی ہے لیکن یہ پہنچنا منافذ اصلیہ سے نہیں ہے بلکہ عروق یعنی رگوں کے راستہ سے پہنچتی ہے اور وہ منافذ اصلیہ میں سے نہیں ہیں۔

والحدیث اخرجہ ایضا النسائی وابن ماجہ فی الوضوء، واخرجہ الترمذی فی الصیام، وللبیہقی نحو حدیثہ، قالہ فی المنہل۔

فی الصائم یحتجم

یہاں پر دو چیزیں ہیں، احتجام فی الصوم اور اس میں مذاہب ائمہ، دوسری بحث دلیل مسئلہ۔

بحث اول: جاننا چاہئے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، منع اور جواز کے اعتبار سے، اسی لئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، پہلے باب میں منع کی روایات، اور دوسرے باب میں رخصت اور جواز کی روایات ذکر کی ہیں ابن رشد نے "بدایۃ المجتہد" میں۔ اس میں علماء کے تین مذاہب لکھے ہیں (۱) حالت صوم میں حجامت سے بچنا واجب ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم ہے، اس کے قائل ہیں امام احمد داؤد ظاہری، اوزاعی اسحاق بن راہویہ (۲) دوسرا قول کراہت ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم نہیں، اس کے قائل ہیں امام مالک وشافعی اور سفیان ثوری (۳) عدم کراہت کہ بلا کراہت جائز ہے، اس کے قائل ہیں امام ابوحنیفۃ اور ان کے اصحاب، وسبب اختلافہم تعارض الآثار الواردۃ فی ذلک[۱] الی آخرہ،

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر دو باب قائم کئے ہیں منع اور جواز دونوں کے امام ترمذی نے امام شافعیؒ سے اولاً ان کا یہ قول نقل کیا کہ اگر کوئی شخص حالت صوم میں پچھنے لگوائے تو میں اس کو مفطر نہیں سمجھتا لیکن میرے نزدیک اس سے بچنا بہتر ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی رائے اس وقت تھی جب وہ بغداد میں تھے اور مصر میں جانے کے بعد وہ رخصت کی طرف مائل ہو گئے تھے اور اس میں کچھ حرج نہیں سمجھتے تھے، اور دلیل میں یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے حجۃ الوداع میں بحالت صوم احتجام ثابت ہے اور علامہ طیبی شافعی نے اس میں تین مذہب لکھے ہیں، امام احمد واسحاق کے نزدیک مفسد صوم ہونا، اور مسروق حسن بصری اور ابن سیرین کے نزدیک کراہت اور اکثر علماء کا مذہب جس میں انہوں نے امام مالک شافعی اور ابوحنیفہ کو بھی شمار کیا ہے عدم کراہت لکھا ہے، امام محمدؒ نے مؤطا میں حنفیہ کا مسلک عدم کراہت لکھا ہے بشرطیکہ ضعف لاحق ہونے کا خوف نہ ہو ورنہ مکروہ اھ۔ مولانا عبدالحیٔ صاحب نے اس کی تائید میں بحوالہ طحاوی اس قسم کی متعدد روایات ذکر کی ہیں کہ صائم کے لئے حجامت کی کراہت ضعف کی وجہ سے ہے، اور پھر مولانا نے حازمی سے امام مالک اور شافعی کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے، اور اسی طرح مذاہب حضرت شیخ نے "اوجز" میں لکھے ہیں، یعنی حنفیہ[۲] اور مالکیہ کے نزدیک کراہت عند خوف الضعف، پس حاصل یہ کہ امام احمد کے نزدیک مفسد صوم اور مسروق وحسن بصری وابن سیرین کے نزدیک کراہت مطلقاً، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک خوف ضعف کے وقت کراہت ورنہ اباحت، اور امام شافعی کا مسلک امام ترمذی کے کلام میں گذر چکا کہ شروع

---

[۱] ابن رشد نے جو مذاہب لکھے ہیں ان میں تسامح ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

[۲] ففی کتاب الکافی لابن عبدالبر ؒ لا باس بالحجامۃ للصائم اذا لم یخش الضعف عن تمام صومہ اھ۔

ہیں وہ اولویت ترک کے قائل تھے اور بعد میں رخصت کے۔

بحث ثانی: کلام علی الدلائل، امام ابوداؤد نے باب اول میں "افطر الحاجم والمحجوم" اولاً حضرت ثوبان کی حدیث ثانیاً شداد بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی حدیث افطر الحاجم والمحجوم رافع بن خدیج کی روایۃ سے ذکر کرنے کے بعد فرمایا: وفی الباب عن سعد وعلی وشداد بن اوس وثوبان واسامۃ بن زید وعائشۃ ومعقل بن یسار وابی ہریرۃ وابن عباس وابی موسیٰ وبلال، قال ابوعیسیٰ: حدیث رافع بن خدیج حدیث حسن صحیح۔

اس کے بعد امام ابوداؤد نے دوسرے باب باب الرخصۃ فی ذلک میں اولاً ابن عباس کی حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احتجم وھو صائم، اور دوسرے طریق میں "احتجم وھو صائم محرم" ذکر کی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں پچھنے لگوائے بحالت صوم یہ حدیث باب اول کی حدیث کے خلاف ہے اس سے جواز حجامت فی الصوم معلوم ہو رہا ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس پر رخصۃ کا باب قائم فرمایا، اب یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کون سی زیادہ صحیح ہے۔

حدیث ثوبان اور حدیث ابن عباس کی تخریج پس جاننا چاہیئے کہ باب اول والی حدیث "افطر الحاجم والمحجوم" یہ سنن کی روایت ہے اور صحیحین میں سے کسی میں نہیں ہے، البتہ امام بخاری نے اس کو ترجمۃ الباب کے تحت تعلیقاً ذکر فرمایا ہے اور وہ بھی بصیغۂ تمریض یعنی "ویُروی" اور حدیث رخصت یعنی حدیث ابن عباس یہ بچند وجوہ مروی ہے (۱) احتجم وھو محرم، واحتجم وھو صائم (۲) احتجم وھو صائم، (۳) احتجم وھو محرم، صحیح بخاری میں تو یہ حدیث ان سب طرح مذکور ہے، اور صحیح مسلم میں صرف آخری صورت یعنی "احتجم وھو محرم" ہے الحاصل بخاری کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں احتجام فی الصوم، اور احتجام فی الاحرام دونوں مذکور ہیں، اسی لئے امام بخاری اس حدیث کو کتاب الحج اور صوم دونوں جگہ لائے ہیں، اور مسلم شریف کی روایت میں چونکہ صرف احتجام فی الاحرام مذکور ہے اسی لئے وہ اس کو صرف کتاب الحج میں لائے ہیں، اس تخریج سے معلوم ہوا کہ حدیث ابن عباس، جو جواز پر دلالت کرتی ہے وہ بخاری کی حدیث ہے اور حدیث افطر الحاجم والمحجوم سے زیادہ صحیح ہے۔

تنبیہ: ترمذی میں حدیث اس طرح سے مروی ہے عن ابن عباس قال احتجم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو محرم صائم، قال ابوعیسیٰ: ھذا حدیث صحیح، اس پر تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے واخرجہ الشیخان۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے کہ مسلم کی روایت میں احتجم وھو صائم موجود نہیں ہے لہٰذا شیخین کیطرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

جمہور کیطرف سے افطر الحاجم والمحجوم کے جوابات اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ جو جواز

حجامت فی الصوم کے قائل ہیں، ان کی طرف سے" افطر الحاجم والمحجوم" والی حدیث کے مختلف جواب دیے گئے ہیں، مولانا عبدالحی صاحبؒ نے التعلیق الممجد میں جمہور کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے ہیں، اول یہ کہ یہ منسوخ ہے، اس لئے کہ اس حدیث کی بعض روایات میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے یہ حدیث فتح مکہ والے سال میں ارشاد فرمائی تھی، چنانچہ شداد بن اوس جن کی روایت کا حوالہ امام ترمذی نے وفی الباب کے تحت دیا ہے ان کی روایت اس طرح ہے۔

«انہ مر مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمن الفتح علی رجل یحتجم لثمان عشرۃ خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم» اور بھی متعدد صحابہ جن کو امام ترمذی نے وفی الباب کے تحت ذکر فرمایا ہے ان کی روایات میں اسی طرح ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے احتجام کا قصہ جس کے راوی ابن عباس ہیں وہ حجۃ الوداع کا ہے، لہٰذا حدیث الافطار بوجہ تقدم کے منسوخ اور حدیث ابن عباس اس کے لئے ناسخ ہوئی۔ دوسرا جواب مولانا نے یہ نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد حجامت کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ۔ جیساکہ ابن مسعود وغیرہ صحابہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا گذر ایسے دو شخصوں پر ہوا جن میں سے ایک دوسرے کے پچھنے لگا رہا تھا، ان میں سے ایک کسی کی غیبت کر رہا تھا جس پر دوسرے نے نکیر نہیں کی تھی اس پر آپ نے فرمایا افطر الحاجم والمحجوم قال ابن مسعود لا للحجامۃ ولکن للغیبۃ اھ" بذل المجہود" میں شرح السنۃ سے یہ نقل کیا ہے کہ افطر الحاجم والمحجوم کے معنی یہ ہیں ای تعرضا للافطار، یعنی ان دونوں نے اپنے روزے کو خطرہ میں ڈال دیا، حاجم نے تو اس لئے کہ اس میں اندیشہ ہے کوئی قطرہ خون کا اس کے حلق میں نہ چلا جائے چوسنے کی وجہ سے، اور محجوم نے اس لئے کہ ممکن ہے اس کو ضعف لاحق ہو جائے جس کی وجہ سے وہ افطار پر مجبور ہو، اور دوسری توجیہ وہی غیبۃ والی نقل کی ہے اب یہ دو جواب ہوئے اولاً نسخ کا دوسرا تاویل کا، تیسرا جواب یہ ہوسکتا ہے جو اس مقام سے متعلق شروح حدیث دیکھنے سے مستفاد ہوتا ہے کہ حدیث رخصت جس کو جمہور فقہاء نے اختیار کیا ہے وہ اقوی ہے حدیث منع سے، اس لئے کہ حدیث رخصت (حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کی تخریج امام بخاری نے اپنی صحیح میں متعدد مواضع میں کی ہے اور اس کی سند میں کوئی اختلاف واضطراب بھی نہیں ملتا بخلاف دوسری حدیث کے کہ وہ اگرچہ متعدد صحابہ سے مروی ہے جیساکہ امام ترمذی کے کلام سے اوپر نقل ہو چکا ہے، لیکن جن مختلف طرق سے یہ حدیث مروی ہے ان میں سے بعض کے بعض پر ترجیح میں حضرات محدثین کا شدید اختلاف پایا جاتا ہے، بعض اگر ایک طریق کو ترجیح دے رہے ہیں تو دوسرے بعض دوسرے طریق کو، اسیطرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو اولاً تعلیقاً ذکر فرمایا بصیغۂ تمریض پھر آگے چل کر اگرچہ اس کا وصل بھی کیا ہے لیکن باقاعدہ نہیں بلکہ مذاکرہ کے طور پر، اور اس طریق موصول میں بھی راوی نے آخر حدیث میں رفع اور وقف کے لحاظ سے اپنا تردد واللہ اعلم کہہ کر ظاہر کر دیا ہے، ایسے ہی حافظ نے "فتح الباری" میں اس حدیث پر بحث کے ذیل میں لکھا ہے: واطنب النسائی فی تخریج طرق ھذا المتن وبیان الاختلاف فیہ، اور اسی مقام پر آگے چل کر لکھتے ہیں: وقال الشافعی فی "اختلاف الحدیث" بعد ان

اخرج حدیث شداد ولفظہ ...... ثم ساق حدیث ابن عباس انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احتجم وھو صائم قال وحدیث ابن عباس امثلھما اسنادًا الی آخر ماذکر۔

وانما اطنبت فی ھذا المقام لانی لم ار احدًا ممن اجاب عن الجمھور[1] انہ اختار طریق ترجیح حدیث ابن عباس علی حدیث ثوبان وغیرہ من حیث الاسناد صراحۃ بل اجابوا باجوبۃ اخری کما تقدم۔

حدثنی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نھی عن الحجامۃ والمواصلۃ ولم یحرمھما ابقاءً علی اصحابہ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا، حجامت یعنی پچھنے لگوانے سے اور صوم وصال سے لیکن ان دونوں کو حرام نہیں قرار دیا۔ آگے راوی اس ممانعت کی مصلحت بیان کرتا ہے۔ ابقاءً یعنی شفقۃً علی اصحابہ، لہذا ابقاءً علت ہوئی اس نہی کی، اور اس کا تعلق عدم تحریم سے نہیں۔

اس حدیث میں دو حکم مذکور ہیں ایک منع عن الوصال اور منع عن الحجامۃ، اس روایت میں تو یہ منع اگرچہ مطلقًا ہے لیکن مراد اس سے مقید ہے یعنی حجامۃ فی حال الصوم جسکے دو قرینے ہیں اول یہ کہ مطلقًا حجامت سے منع کسی روایت میں وارد نہیں بلکہ روایات میں اس کی ترغیب وارد ہے، دوسرا قرینہ یہ کہ یہی روایت بیہقی میں بھی ہے (کمافی المنہل) جس کے لفظ یہ ہیں "نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن المواصلۃ والحجامۃ للصائم الخ۔

والحدیث اخرجہ ایضًا احمد وعبدالرزاق فی المصنف، واخرجہ البیہقی الخ قالہ فی المنہل۔

عن ثابت قال قال انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ماکنا ندع الحجامۃ للصائم الا کراھیۃ الجھد۔

اس سے جمہور کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ روزہ میں حجامت کی ممانعت مطلقًا نہیں بلکہ مشقت اور خوف ضعف کی وجہ سے ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضًا الطحاوی، والبخاری والبیہقی قالہ فی المنہل۔

فی الصائم یحتلم نھارًا فی رمضان

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لایفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم۔

ترجمۃ الباب والا مسئلہ اجماعی ہے کہ احتلام مفسد صوم نہیں ہے۔

اس حدیث میں قئ کے بارے میں ہے کہ وہ مفطر نہیں، یہ مسئلہ اتفاقی ہے یعنی قئ کا مفطر نہ ہونا، عندالائمۃ الاربعۃ

---

[1] جن لوگوں نے جمہور کی طرف سے جوابات دیئے ہیں انہوں نے طریق ترجیح کو اختیار نہیں کیا بجز امام شافعی کے ۱۲

والجمہور حتی حکی علیہ الاجماع لکن فیہ خلاف لبعض السلف کالاوزاعی وابی ثور (الابواب والتراجم) اور دوسری چیز ہے استقار یعنی قصداً قی کرنا اس کا باب آگے مستقل آرہا ہے۔
والحدیث اخرجہ البیہقی والترمذی قالہ فی المنہل۔

باب فی الکحل عند النوم للصائم

حدثنی عبد الرحمٰن بن النعمان بن معبد بن ھوذة عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ امر بالاثمد المروح عند النوم وقال: لیتقہ الصائم۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ ترجمۃ الباب والامسئلہ یعنی اکتحال فی حال الصوم، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلاکراہت جائز ہے، البتہ امام احمد کی ایک روایت کراھۃ کی ہے، اور تیسرا مسلک اس میں ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلی کا ہے، ان کے نزدیک مفسد صوم ہے۔ امام ترمذی مسئلۃ الباب سے متعلق لکھتے ہیں: واختلف اھل العلم فی الکحل للصائم فکرھہ بعضھم وھو قول سفیان وابن المبارک واحمد واسحاق، ورخص بعض اہل العلم فی الکحل للصائم وھو قول الشافعی، حدیث الباب کے راوی معبد بن ھوذۃ الانصاری آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے اثمد یعنی سرمہ اصفہانی المروح یعنی مُطیّب بالمِسک (مشک کی خوشبو والا) کے سوتے وقت استعمال کا حکم فرمایا اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ روزہ دار کو چاہیئے کہ اس سے بچے، یعنی دن میں۔
یہ حدیث امام احمد کی ایک روایت کے موافق ہے، اور گو مصنف بھی حنبلی ہیں علی ما ھو المشہور لیکن مصنف نے اس حدیث پر امام یحییٰ بن معین سے نکارت کا حکم نقل کیا ہے، اسی لئے پھر آگے مصنف نے روایات دالہ علی الاباحت کو ذکر فرمایا ہے والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والبخاری فی تاریخہ، وقال ابن عدی انہ موقوف (المنہل)

وکان ابراھیم یرخص ان یکتحل الصائم بالصبر۔
صَبِر صاد کے فتحہ اور بار کے کسرہ کے ساتھ، جس کو ایلوہ کہتے ہیں، جس کو اطباء دوا میں بھی استعمال کرتے ہیں، جو مرارۃ یعنی کڑوا ہونے میں ضرب المثل ہے، جس کو سرمہ کے طور پر بھی آنکھ میں استعمال کیا جاتا ہے صاحب منہل نے لکھا ہے؛ وقال قتادہ: یجوز بالاثمد ویکرہ بالصبر، نیز انہوں نے مالکیہ کا مذہب لکھا ہے کہ اگر اکتحال کے بعد کحل کا وصول الی الحلق متحقق ہوجائے تو ناجائز اور مفسد صوم ہے، اور اگر صرف شک ہو تو مکروہ ہے۔

باب الصائم ــ یستقی عامدا

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من ذرعہ

قئ وھو صائم فلیس علیہ قضاء، وان استقاء فلیقض۔

یعنی جس شخص پر قی غالب آئے یعنی بغیر اس کے ارادہ کے ہو روزہ کی حالت میں، تو اس پر اس روزہ کی قضاء نہیں ہے یعنی اس کا روزہ صحیح سالم ہے، اور جو شخص قی کو طلب کرے اپنی طبیعت سے یعنی قصداً قی کرے تو اس کے ذمہ قضا ہے۔

مسئلۃ الباب قی کا مسئلہ تو پہلے بھی گذر چکا، اور استقاء کی صورت میں ائمہ اربعہ کے نزدیک قضاء مطلقاً واجب ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بشرطیکہ ملأ الفم ہو وھو روایۃ عن احمد اور اس مسئلہ میں ابن مسعود اور ربیعہ وعکرمہ سے عدم الفطر منقول ہے یعنی روزہ باقی ہے قضاء کی حاجت نہیں اور اسکے بالمقابل عطاء اور ابو ثور کے نزدیک قضاء مع الکفارہ واجب ہے، وفی نور الایضاح فی بیان ما یفسد الصوم۔ او استقاء ولو دون ملأ الفم فی ظاھر الروایۃ، وشرط ابو یوسف ملأ الفم وھو الصحیح اھ اسی طرح قی بلا قصد کی صورت میں بھی اگر اس قی کو اندر کی طرف قصداً لوٹالے اور ہو بھی وہ قی ملأ الفم تب بھی روزہ فاسد ہو جائے گا۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم وصححہ، وابن حبان والطحاوی والبیہقی والترمذی (المنہل)

حدثنی معدان بن طلحۃ ان ابا الدرداء حدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قاء فافطر فلقیت ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مسجد دمشق الخ۔

مضمون حدیث ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی آگئی جس سے آپ کا روزہ ٹوٹ گیا، معدان بن طلحہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث ابو درداء نے بیان کی تھی، اس کے بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مولی ثوبان سے دمشق کی مسجد میں ملا تو میں نے ان سے کہا کہ ابو درداء نے مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ واقعہ بیان فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی آئی تھی پس آپ نے افطار کر دیا، تو انہوں نے سنکر کہا کہ ابو درداء نے صحیح بیان کیا، اور اس موقع پر آپ کو وضو میں نے ہی کرائی تھی۔

اس حدیث میں ہے قاء فافطر جس سے بظاہر قی کا مفطر صوم ہونا معلوم ہو رہا ہے جو ائمہ اربعہ کے خلاف ہے امام ترمذی نے جمہور کی طرف سے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ آپ کو جب قی ہوئی تو بوجہ ضعف لاحق ہونے کے آپ نے قصداً روزہ کھولدیا، اور یہ مطلب نہیں کہ قی ہونیکی وجہ سے افطار ہو گیا بلکہ قصداً افطار کر دیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں یہ ہے کہ اس سے بظاہر قی کا ناقض وضو ہونا ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، شافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں وضو سے مراد وضوء لغوی ہے، کلی وغیرہ کرنا، یا استحباب وضوء پر محمول ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضاً الترمذی والنسائی والدارمی والحاکم وابن حبان والدارقطنی والبیہقی والطبرانی وابن مندہ وقال اسنادہ صحیح متصل (المنہل)

باب القبلة للصائم

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقبل وھو صائم ویباشر وھو صائم۔

مباشرت تقبیل سے عام ہے اس لئے کہ اس کے معنی ہیں التقاء البشرتین، یعنی جسم سے جسم ملانا، لہذا یہ من قبیل ذکر العام بعد الخاص ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس حدیث سے حالت صوم میں تقبیل مرأۃ ومباشرت کا جواز معلوم ہورہا ہے اس میں مشہور یہ ہے کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک شیخ کے حق میں اباحت اور شاب کے حق میں کراہت، اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً کراہت، تیسرا مذہب اس میں اباحت علی الاطلاق ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اسی کو اختیار کیا ہے صحابہ وتابعین کی ایک جماعت نے، والیہ ذھب احمد واسحاق وداؤد من الفقہاء ومنہم من کرھہا علی الاطلاق وھو مشہور قول مالک، ومنہم من کرھہا للشاب واباحہا للشیخ وھو المروی عن ابن عباس، وھو مذھب ابی حنیفۃ والشافعی والثوری والاوزاعی ومنہم من اباحہا فی النفل ومنعہا فی الفرض وھی روایۃ ابن وھب عن مالک اھ من الاوجز۔

حافظ فرماتے ہیں واباحہا قوم مطلقاً بل بالغ بعض اھل الظاہر فاستحبہا اھ قاضی عیاض نے امام احمد کا جو مسلک مطلقاً اباحت لکھا ہے اس پر حضرت شیخ اوجز ہے میں لکھتے ہیں کہ ہوسکتا ہے یہ ان کی کوئی روایت ہو ورنہ "الروض المربع" (جو فقہ حنبلی کی کتاب ہے) میں لکھا ہے: تکرہ القبلۃ ودواعی الوطی لمن تحرک شہوتہ لانہ علیہ الصلاۃ والسلام نہی عنہا شابا ورخص لشیخ رواہ ابوداؤد اھ

ولکنہ کان املک لاربہ۔ ارب کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے، اَرَب بفتحتین بمعنی حاجت، اور اِرْب بکسر الہمزہ وسکون الراء، اس کے معنی حاجت اور عضو مخصوص دونوں لکھے ہیں۔

شرح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمارہی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حالت صوم میں تقبیل اور مباشرت فرماتے تھے، لیکن وہ اپنی حاجت اور خواہش پر بہت زیادہ قابو یافتہ تھے گویا اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ دوسرے لوگوں کو چاہیئے کہ وہ اپنے آپ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر قیاس نہ کریں، اور دوسرے معنی اس جملہ کے یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ جب آپ باوجود اپنے نفس پر قابو یافتہ ہونے کے مباشرت کرتے تھے تو دوسروں کے لئے اس میں گنجائش بطریق اولیٰ ہوگی۔ اول معنی مسلک جمہور کے مناسب ہیں، اور دوسرے معنی ان لوگوں کے موافق ہیں جو مطلقاً اباحت کے قائل ہیں۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والبخاری ومسلم والترمذی، واخرجہ ابن ماجہ ومسلم ایضا من طریق عبید اللہ بن القاسم (المنہل)

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھششت فقبلت وانا صائم۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میری طبیعت ہشاش تھی پس باوجود روزہ کے میں نے تقبیل کرلی میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جاکر عرض کیا کہ آج مجھ سے ایک بہت بڑا کام ہوگیا...... آپ نے فرمایا: بتا تو سہی تو اگر اپنے منہ میں پانی لے کر کلی کرے روزہ کی حالت میں (تو کیا اس میں کچھ حرج ہے؟) میں نے عرض کیا نہیں، تو آپ نے فرمایا تو یہ کیا ہے؛ یعنی یہ تقبیل بھی تو ایسی ہی ہے۔

لفظ مَہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ اصل میں مَا استفہامیہ تھا اس کے الف کو حذف کرکے ہا رسکتہ اس کے عوض میں لے آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ مَہ کلمہ زجر ہے جو روکنے کے معنی میں ہے ای اکفف عن السؤال، یعنی یہ سؤال مت کرو۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والطحاوی والنسائی وقال حدیث منکر، واخرجہ الحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین، وقال البزار لانعلمہ یروی عن عمر الا من ھذا الوجہ، وصححہ ابن خزیمہ وابن حبان (المنہل)

باب الصائم یبلع الریق

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقبلہا وھو صائم ویمص لسانہا۔ اس حدیث کا جزء اول تو ظاہر ہے وہ پہلے باب میں بھی گذر چکا۔

حدیث پر اشکال وجواب البتہ یہ آخری جزء یعنی مَصِّ لسان یہ قابل اشکال ہے اس لئے کہ اس میں ابتلاع ریق پایا جاتا ہے، یعنی دوسرے شخص کی رال نگلنا، اپنی رال کا نگلنا روزہ کی حالت میں یہ تو بالاتفاق جائز ہے، ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ ابتلاعِ ریقِ غیر مفسد صوم ہے اور اس میں روزہ کی قضاء واجب ہے، اور اگر وہ غیر اس کا محبوب ہو تو اس صورت میں کفارہ بھی واجب ہے، بہرحال اس حدیث کا یہ جزء قابل اشکال ہے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس کے ساتھ محمد بن دینار متفرد ہے وھو ضعیف، ایسے ہی سعد بن اوس بھی ضعیف ہے، اور اس کے علاوہ کسی اور صحیح حدیث سے مص لسان ثابت نہیں، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ویمص لسانہا مستقل جملہ ہے یہ واؤ عاطفہ نہیں بلکہ استئنافیہ ہے، اس صورت میں اس کا تعلق وھو صائم سے باقی نہیں رہے گا بلکہ ایک مستقل بات ہوگی جس میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر اس کا ماقبل پر عطف ہی مانا جائے تو پھر یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ آپ ریق عائشہ کو نگلتے نہ تھے بالقصد، اوکان قلیلا لایبلغ حدالابتلاع اھ "من البذل" والحدیث اخرجہ ایضا البیہقی (المنہل)

کراهیتہ للشاب

اس باب کا تعلق تقبیل سے ہے جس پر کلام گذشتہ باب میں گذر گیا، حدیث الباب ترجمۃ الباب کے مطابق ہے یعنی تقبیل کے بارے میں فرق بین الشاب والشیخ۔

وحدیث الباب اخرجہ ایضا البیہقی ..... وابن ماجہ عن ابن عباس، واخرجہ احمد والطبرانی عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم (المنہل)

من اصبح جنبا فی شہر رمضان

عن عائشۃ وام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما زوجی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انہما قالتا کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یصبح جنبا فی رمضان۔

شرح حدیث یہ حدیث یہاں پر مختصر ہے، بخاری میں مطولاً ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شروع میں اس بات کے قائل تھے کہ جس شخص کا ارادہ روزہ کا ہو اور رات میں اس کو جنابت لاحق ہوئی ہو تو اس کے لئے طلوع فجر سے پہلے غسل کرنا واجب ہے، ان کی یہ رائے حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو پہنچ گئی، ان دونوں نے اس پر رد کرتے ہوئے وہ فرمایا جو یہاں حدیث الباب میں ہے، یعنی بعض مرتبہ آپ رمضان کی رات میں جنبی ہوتے اور صبح صادق کے بعد غسل فرماتے۔

یہ مسئلہ اتفاقی ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس حدیث کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا، البتہ ابن حزم یہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا شخص جس نے بحالت جنابت روزہ رکھا ہے غسل میں اتنی تاخیر کردے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے اور اس کی صبح کی نماز قضا ہو جائے تو ایسے شخص کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ مسئلۃ الباب پر امام نووی نے علماء کا اجماع نقل کیا ہے استقر علیہ الاجماع، اور ابن دقیق العید فرماتے ہیں انہ صار ذلک اجماعًا او کالاجماع، امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے "باب الصائم یصبح جنبا" حضرت شیخ الابواب والتراجم میں لکھتے ہیں قال الحافظ ای ھل یصح صومہ ام لا، وھل یفرق بین العامد والناسی، او بین الفرض والتطوع، وفی کل ذلک خلاف للسلف، والجمہور علی الجواز مطلقاً، فصارت المسئلۃ کالاجماعیۃ بعد ما کانت کثیرۃ الاختلاف، وذکر العلامۃ العینی فیھا سبعۃ اقوال کما ذکر فی ہامش اللامع۔

اس حدیث کے آخر میں ہے، من جماع غیر احتلام، شراح حدیث نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے احتلام کی نفی کی گئی ہے اس لئے کہ آپ کو احتلام نہ ہوتا تھا کیونکہ وہ شیطان کیطرف سے ہوتا ہے، اور آپ اس سے معصوم ہیں، اور بعض شراح نے اس کے برخلاف یہ بات کہی کہ من غیر احتلام سے تو اشارہ ہو رہا ہے جواز احتلام کی طرف، ورنہ استثناء کی کیا ضرورت تھی، اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ احتلام کا اطلاق کبھی نفس انزال پر بھی ہوتا ہے

بغیر خواب میں کسی چیز کے دیکھے، حضرت شیخ نے اوجز صلا میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ قول محقق اور معتمد یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس قسم کے احتلام سے محفوظ ہوتے ہیں جو جماع وغیرہ خواب میں دیکھ کر ہو جیسا کہ عامۃً ہوتا ہے، ہاں البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کو انزال بغیر رویۃ شئ کے ہوجائے، امتلاء اوعیہ منی وغیرہ کی وجہ سے اھ یہ بحث احتلام کی ازواج مطہرات کے بارے میں بھی کتاب الطہارۃ میں حضرت عائشہ کے قول تربت یمینک وھل تری ذلک المرأۃ کے ذیل میں گذری ہے،

والحدیث اخرجہ ایضا مالک فی المؤطا والبخاری والدارمی والنسائی والطحاوی (المنہل)

عن عائشة زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم وهو واقف علی الباب الخ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا جبکہ آپ[1] دروازہ پر کھڑے تھے، بظاہر آپ مکان میں تشریف لیجارہے ہوں گے اور ابھی تک دروازہ پر ہی تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ضرورت سے آپ اندر سے دروازہ پر تشریف لائے ہوں، اور حضرت عائشہ اندر سے سن رہی تھیں. اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ صبح صادق کے وقت میں جنبی ہوتا ہوں اور میرا روزہ رکھنے کا بھی ارادہ ہوتا ہے (یعنی یہ صورت درست ہے اس طرح روزہ ہوجاتا ہے؟) اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی نوبت تو مجھ کو بھی آتی ہے اور میں صبح صادق کے بعد غسل کرلیتا ہوں اس پر اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! (ہماری بات اور ہے آپ کی اور) آپ ہمارے جیسے تھوڑا ہی ہیں آپ کی تو اللہ تعالیٰ نے اگلی پچھلی سب خطائیں معاف کردی ہیں، اس بات پر آپ ناراض ہوئے، ناراضگی بظاہر اس لئے ہوئی کہ اس شخص کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ کی تو اللہ تعالیٰ گرفت نہیں فرمائیں گے کسی نامناسب فعل پر، اور ہماری گرفت ہوسکتی ہے، اب ظاہر بات ہے کہ اس کا یہ انداز آپ کی شان نبوت کے خلاف تھا، اور گو کہ اس میں آپ کا کوئی نقصان لازم نہیں آتا لیکن کہنے والے کا تو اس میں ضرر ہوسکتا ہے۔ وقال: واللہ انی لأرجو ان اکون اخشاکم للہ واعلمکم بما اتبع۔ کہ واللہ مجھے امید ہے اس بات کی کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں اور تم میں سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہوں ان کاموں کا جو میں کرتا ہوں، اور کرنے چاہئیں، علامہ سندھی نے اس پر ایک بڑی لطیف اور عمدہ بات لکھی ولعل استعمال الرجاء من جملة الخشیة والافکونه اخشی واعلم محقق قطعاً یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے اخشیٰ اور اعلم ہونے کو رجاء اور امید کے ساتھ تعبیر کرنا جبکہ آپ کا اخشیٰ اور اعلم ہونا امر یقینی ہے یہ بھی من جملہ خشیت کے ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا مالک واحمد ومسلم والنسائی وابن خزیمۃ والطحاوی والبیہقی (المنہل)

---

[1] اس صورت میں وھو واقف کی ضمیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف راجع ہوئی، اور حضرت نے بذل میں اور ایسے ہی صاحب منہل نے ضمیر کا مرجع رجل کو قرار دیا ہے، ہم نے جو شرح کی ہے اپنے استاذ محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے کے مطابق ہے۔

باب كفارة من اتى اهله فى رمضان

یعنی جو شخص رمضان کے روزہ کو دن میں جماع کر کے فاسد کر دے اس کے کفارہ کے بیان میں۔

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال: اتی رجل النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم۔

اس رجل کی تعیین میں شراح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کا مصداق سلمۃ بن صخر البیاضی کو قرار دیا ہے جن کا قصہ باب الظہار میں گذر چکا، لیکن حافظ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ سلمۃ بن صخر صاحب قصۂ ظہار کے جماع کا واقعہ رات کا ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے اور حدیث الباب میں جماع کا واقعہ بحالت صوم نہار کا ہے، لہٰذا دونوں واقعے مختلف ہیں۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ میں تو ہلاک ہو گیا اور میرا ناس ہو گیا، آپ کے دریافت کرنے پر اس نے عرض کیا کہ میں نے روزہ کی حالت میں جماع کر لیا، اس پر آپ نے جو اشیاء کفارہ میں واجب ہوتی ہیں وہ اس سے ترتیب وار دریافت فرمائیں، اولاً اعتاق رقبہ، ثانیاً صوم شہرین متتابعین ثالثاً اطعام ستین مسکینا، آپ نے اس سے ہر ایک کے بارے میں دریافت کیا، کیا تو اس کی طاقت رکھتا ہے کہ کفارہ میں ایسا کرے، وہ نفی میں جواب دیتا رہا، اخیر میں جب اطعام کا نمبر آیا تو اس نے اس کا بھی انکار کیا، آپ نے فرمایا کہ اچھا بیٹھا رہ (کہ اگر کہیں سے غلہ آ گیا تو اس کا بندوبست کر دیں گے)

چنانچہ آپ کے پاس کہیں سے ایک بڑی زنبیل کھجور کی آئی، آپ نے وہ زنبیل اس کے حوالہ کر کے فرمایا کہ جا اس کو صدقہ کر دے اس پر اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! مدینہ منورہ کی پوری بستی میں ہمارے گھرانہ سے زیادہ کوئی ضرورت مند نہیں ہے، اس پر آپ کو بڑی زور کی ہنسی آئی، آخر آپ نے فرمایا کہ اچھا یہ اپنے گھر والوں ہی کو کھلا دے۔

اس حدیث میں کفارہ کے بارے میں جو تین چیزیں مذکور ہیں ان میں مذکورہ بالا ترتیب کی رعایت ائمہ ثلاث کے نزدیک واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک اس میں تخییر ہے، اطعام ستین مسکین کی مقدار میں ائمہ کا جو اختلاف ہے وہ باب الظہار میں گذر چکا، یعنی مدٌّ من کل شئ عند الشافعی، ومدان من کل شئ عند مالک وقیل مالک مع الشافعی، وعند الحنفیة مقداره مثل مقدار صدقة الفطر لکل مسکین، وعند احمد من البر مدٌّ ومن التمر وغیره مدان۔

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ جاننا چاہئے کہ اگر کوئی شخص جماع کے ذریعہ فرض روزہ کو فاسد کر دے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک کفارہ مع القضاء واجب ہے، اس میں دو مذہب اور ہیں جو شاذ ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں صرف قضاء صوم واجب ہے یعنی ایک روزہ کی قضاء میں ایک روزہ۔ اور دوسرا مذہب یہ کہ صرف کفارہ واجب ہے دون القضاء۔

افساد صوم بالاکل والشرب میں اختلاف ائمہ دوسرا ایک مشہور اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ ومالک کے نزدیک

جو حکم افساد صوم بالجماع کا ہے وہی حکم افساد صوم بالاکل والشرب کا ہے، اور امام احمد و شافعی اور ظاہریہ کے نزدیک یہ کفارہ صرف جماع کی صورت میں ہے اکل وشرب کی صورت میں نہیں۔ اسلئے کہ کفارہ کا ذکر حدیث میں صرف جماع کے ساتھ وارد ہے، اور افساد صوم بالاکل والشرب کا کوئی قصہ کسی حدیث میں وارد ہی نہیں، اس لئے ان حضرات کے نزدیک کفارہ مختص ہے جماع کے ساتھ، وہ کہتے ہیں کہ جماع میں کفارہ کا وجوب بالنص یہ خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ کفارہ اسقاط اثم کے لئے ہوتا ہے اور وہ شخص آپ کی خدمت میں تائباً و نادماً حاضر ہوا تھا تو بہ وندامت سے گناہ معاف ہو ہی جاتا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے اس پر کفارہ واجب قرار دیا لہذا یہ حکم خلاف قیاس ہوا، اور مشہور قاعدہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس نص سے ثابت ہو وہ اپنے مورد پر منحصر ہوتا ہے، ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ بعض صحیح روایات میں اس طرح آتا ہے، ان رجلاً افطر فی رمضان فامرہ علیہ الصلاۃ والسلام ان یعتق رقبۃ رواہ مسلم وابوداؤد، اور لفظ افطر اپنے عموم کی وجہ سے جماع اور غیر جماع سب کو شامل ہے، کذا قال الزیلعی فی شرح الکنز، میں کہتا ہوں یہ حدیث اسی سیاق کے ساتھ مؤطا میں بھی ہے، ان رجلاً افطر فی رمضان فامر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یکفر الحدیث، مؤطا محمد میں امام محمد اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں وبھذا ناخذ اذا افطر الرجل متعمداً فی شہر رمضان باکل او شرب او جماع فعلیہ قضاء یوم مکانہ وکفارۃ الظہار، وھی ان یعتق رقبۃ الی آخرہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال بھی عموم الفاظ کے پیش نظر ہے قیاس سے نہیں، باقی یہ تو امر آخر ہے کہ اس روایت میں بظاہر اس رجل سے مراد وہی شخص ہے جو روایات مفصلہ میں آتا ہے جس کا تعلق جماع سے ہے، اس کے علاوہ ایک روایت اس سلسلہ میں صریح اکل کے بارے میں بھی ملتی ہے جس کو مولانا عبدالحی صاحب نے حاشیۂ مؤطا میں نقل کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں "عن ابی ہریرۃ ان رجلاً اکل فی رمضان فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعتق رقبۃ الحدیث اخرجہ الدارقطنی، گو یہ حدیث سنداً ضعیف ہے لیکن اول تو بعض صحیح روایات کے سیاق کا عموم، دوسرے احتیاط، اس مجموعہ کے پیش نظر یہ حجۃ درست ہے۔

قال الزہری: وانما کان ھذا رخصۃ لہ خاصۃ فلو ان رجلا فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بد من التکفیر۔

زہری یہ فرمارہے ہیں کہ شخص مذکور کو جب اس نے اپنے فقر کا اظہار کیا آپ کا یہ فرمانا "اطعمہ اھلک" اس کا مطلب یہ ہوا آپ نے اس شخص سے کفارہ کو ساقط کر دیا ورنہ کفارہ میں اطعام اہل خانہ پر کہاں ہوتا ہے، لہذا یہ یعنی اعسار کی وجہ سے کفارہ کا ساقط ہو جانا اس شخص کی خصوصیت ہوئی۔

جاننا چاہیئے کہ یہ تو صحیح ہے کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک فقر کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا لیکن اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ اس وقت تو تم یہ غلہ اہل خانہ ہی پر تقسیم کردو پھر اس کے بعد جب قدرت ہو تو کفارہ ادا کر دینا، اس صورت میں اس حدیث کو خصوصیت پر محمول کرنے کی حاجت نہ ہوگی، لہذا زہری جو فرمارہے ہیں وہ ان کی اپنی رائے ہے۔

حدثنا جعفر بن مسافر۔ اس روایت کے اخیر میں یہ ہے "وصم یوما واستغفر اللہ" جس کے ظاہر سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص پر صرف ایک روزہ کی قضا ہے اور استغفار، یعنی کفارہ واجب نہیں، حالانکہ جمہور کے نزدیک قضا مع الکفارہ واجب ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یہ زیادتی ہشام بن سعد راوی کی طرف سے ہے جو ضعیف ہے۔

ایک تحقیق انیق اعلم ارشدک اللہ! رجل مجامع کا جو قصہ متعدد طرق میں اب تک گذرا ہے اسمیں یہ ہے کہ آپ نے اس سے فرمایا اطعمه اهلك کہ جب تو فقیر ہے تو وہ طعام کفارہ اپنے اہل خانہ پر خرچ کرے جس کے معنی جمہور علماء نے یہ لئے ہیں کہ بوجہ فقر کے سردست ایسا کرلے پھر عند القدرت کفارہ ادا کر دینا (کما فی شرح الخطابی وابن القیم) لیکن ان گذشتہ روایات میں سے کسی روایت میں قضاء صوم کا ذکر نہیں تھا جس کی بنا پر بعض علماء صرف کفارہ کے وجوب کے قائل ہیں دون القضاء مگر جمہور کے نزدیک کفارہ کے ساتھ ایک روزہ کی قضاء بھی واجب ہے مگر اس ایک طریق میں قضاء صوم کی زیادتی بھی مذکور ہے جو جمہور کے مسلک کے عین موافق ہے، لہٰذا اب اس مجموعی روایت کا حاصل یہ ہوا کہ کفارہ تیرے ذمہ میں واجب رہا اور ایک روزہ کی قضاء اس وقت کرلے، چنانچہ ابن قدامہ اور علامہ زرقانی نے وجوب قضاء پر استدلال اسی روایت سے کیا ہے، اس صورت میں اس زیادتی والی روایت کی کسی توجیہ اور تاویل کی حاجت نہیں، لیکن اگر مجموعۂ روایت کا مطلب یہ لیا جائے کہ کفارہ تجھ سے بوجہ فقر کے ساقط ہے صرف ایک روزہ کی قضاء کرلے تب یہ زیادتی یقیناً جمہور کے خلاف ہوگی، اب جو حضرات شراح جس میں صاحب "بذل" بھی ہیں اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں اور یہ کہ اس میں ہشام بن سعد راوی ضعیف ہے اور یہ زیادتی ثابت نہیں بلکہ وہم ہے یہ حضرات شاید اس زیادتی کے یہی دوسرے معنی مراد لے رہے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر بعد میں مزید غور کرنے سے سمجھ میں آیا کہ جو حضرات اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں وہ نفس ثبوت کے اعتبار سے نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ زیادتی مرسلاً ثابت ہے جیساکہ مؤطا کی روایت میں ہے، اور ابوداؤد کی اس روایت میں ہشام بن سعد نے اس زیادتی کو اس حدیث میں مسنداً روایت کردیا ہے فزال الخلجان فللہ الحمد والمنۃ۔

باب التغليظ فيمن افطر عمدًا

من افطر يومًا من رمضان في غير رخصة رخصها الله له لم يقض عنه صيام الدهر۔
یعنی جو شخص بلا عذر اور رخصت کے رمضان کا ایک روزہ ترک کردے تو بعد میں چاہے وہ عمر بھر روزہ رکھتا رہے تو اس کی تلافی نہیں ہو سکتی یعنی فضیلت کے لحاظ سے، ورنہ ایک روزہ کی قضاء ایک روزہ سے ہو جاتی ہے۔ لیکن ظاہر حدیث سے مطلقاً قضاء کی نفی ہو رہی فهذا من باب التغليظ والتشديد، یہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے مسلک کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسرے علماء کا اس میں اختلاف ہے فقد قال ربيعة لا يحصل القضاء الا باثني عشر يومًا وقال ابن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعي

لایقضی الا بالف یوم، وقال علی وابن مسعود لا یقضیہ صوم الدھر، کذا فی المیزان للشعرانی من ہامش البذل،
والحدیث اخرجہ ایضًا ابن ماجہ والدارمی والبیہقی والدارقطنی واخرجہ البخاری معلقًا (المنہل)

باب من اکل ناسیًا

اکل وشرب ناسیًا جمہور کے نزدیک مفسد صوم نہیں، اس میں امام مالک اور ابن ابی لیلی کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مفسد ہے، اور عطاء اور سفیان ثوری ان دونوں نے اکل وشرب اور جماع کے درمیان فرق کردیا ہے کہ جماع ناسیًا مفسد ہے اکل وشرب مفسد نہیں۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

رجل سے مراد خود ابوہریرہ ہیں قالہ الحافظ، مضمون حدیث واضح ہے، والحدیث اخرجہ ایضا البخاری ومسلم والترمذی والنسائی والدارقطنی والحاکم وابن خزیمہ والدارمی والبیہقی من طرق بالفاظ متقاربۃ (المنہل)

باب تاخیر قضاء رمضان

عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن انہ سمع عائشۃ تقول: ان کان لیکون علیّ الصوم من رمضان فما استطیع ان اقضیہ حتی یاتی شعبان۔

شرح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں میرے ذمہ جو رمضان کے قضاء روزے ہوتے تھے پورے سال ان کے رکھنے کی نوبت نہیں آتی تھی یہاں تک کہ جب شعبان آجاتا اس میں وہ روزے رکھتی، اس تاخیر کی وجہ وہ ہے جس کی طرف اشارہ بخاری ومسلم کی روایت میں ہے۔ ففی البخاری الشغل بالنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولفظ مسلم لمکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی اپنے خاوند حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رعایت میں تاکہ ہر نوع کی خدمت کے لئے تیار رہیں اور شعبان میں رکھنے کی نوبت اس لئے آتی تھی اول تو اس لئے کہ اب مزید تاخیر کی گنجائش ہی نہیں رہی، دوسرے یہ کہ اس ماہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خود بکثرت روزے رکھا کرتے تھے

رمضان ثانی تک اگر تاخیر کی؟ اگر کسی شخص کے ذمہ رمضان کے روزوں کی قضاء ہو اور اس نے اتنی تاخیر کی بلا عذر کے کہ رمضان ثانی آپہنچا تو پھر اس پر جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء مع الفدیہ واجب ہے، اور حنفیہ، حسن بصری اور نخعی کے نزدیک صرف قضاء ہے فدیہ نہیں، اور سعید بن جبیر وقتادہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں صرف فدیہ ہے قضاء نہیں کذا قال الخطابی وابن القیم، اور اس میں علامہ عینی نے امام طحاوی کا میلان جمہور کے مسلک کی طرف لکھا ہے۔ والحدیث اخرجہ ایضًا البخاری ومسلم وابن ماجہ والبیہقی (المنہل)

باب فی من مات وعلیہ صیام

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من مات وعلیہ صیام صام عنہ ولیہ۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اگر کسی شخص کا انتقال ہوجائے اور حال یہ کہ اس کے ذمہ روزہ کی قضاء ہو تو میت کا ولی میت کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں حافظ ابن قیم نے تین مذہب نقل کئے ہیں (۱) لا، مطلقاً، یعنی ولی اس کی طرف سے نہیں رکھ سکتا خواہ واجب اصلی ہو جیسے قضاء رمضان یا غیر اصلی جیسے صوم منذور، یہ مذہب ہے امام مالک ابوحنیفہ اور ظاہر مذہب شافعی (۲) نعم، مطلقاً، یہ مذہب ہے ابوثور کا اور امام شافعی کی ایک روایت (۳) واجب غیر اصلی یعنی صوم منذور رکھ سکتا ہے نہ کہ فرض اصلی، یہ مذہب ہے ابن عباس اور امام احمد کا جو ان دونوں سے صراحۃً منصوص ہے، اور یہی منقول ہے لیث بن سعد سے اھ ابن قیم نے امام شافعی کے جس قول کو ظاہر مذہب لکھا ہے وہ ان کا قول جدید ہے کما فی الفتح اور جس کو انہوں نے امام شافعی کی ایک روایت لکھا ہے وہ ان کا قول قدیم ہے جس کو انہوں نے صحت حدیث پر معلق فرمایا تھا جیسا کہ ان کی وصیت مشہور ہے، اور امام نووی نے شرح مسلم میں اسی قول قدیم کو الصحیح المختار لکھا ہے وہ فرماتے ہیں: وھو الذی صححہ محققو اصحابنا الجامعین بین الفقہ والحدیث لقوۃ الاحادیث الصحیحۃ الصریحۃ اھ من المنہل، بذل میں ملا علی قاری سے داؤد ظاہری کا مذہب بھی وہی نقل کیا ہے جو امام احمد کا مذہب منصوص ہے۔

جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ ان مذکورہ بالا مذاہب کے پیش نظر یہ حدیث جمہور بلکہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے البتہ ابوثور اور امام شافعی کی ایک روایت کے موافق ہے، لہذا یہ حدیث عند الجمہور مؤول ہے، صام عنہ ولیہ میں صوم سے بدل صوم ــــــ یعنی فدیہ مراد ہے جمہور کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: لا تصوموا عن موتاکم واطعموا عنہم" اخرجہ البیہقی، اسی طرح موطا میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر ہے لا یصوم احد عن احد۔

کن عبادات میں نیابۃ عن الغیر جائز ہے؟ مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام احمد اور ظاہریہ کے نزدیک صوم منذور میں نیابۃ عن الغیر جائز ہے خلافاً للجمہور، ہمارے یہاں یہ مسئلہ کہ کن کن عبادات میں نیابۃ عن الغیر جائز ہے اور کن میں جائز نہیں کتاب الحج میں باب الحج عن الغیر کے ذیل میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ والنسائی والدارقطنی والبیہقی (المنہل)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: اذا مرض الرجل فی رمضان ثم مات ولم یصح اُطعِمَ عنہ ولم یکن علیہ قضاء وان نذر قضی عنہ ولیہ۔

یہی ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا وہ قول منصوص جو ابن قیم کے کلام میں گذرا، یعنی فرق بین الواجب الاصلی وغیر الاصلی

اختلاف نسخ اور صحیح نسخہ کی تحقیق اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ابوداؤد کے ہمارے اس نسخہ میں اسی طرح ہے، ثم مات ولم یصح بلکہ اکثر نسخ ہندیہ میں اسی طرح ہے اور یہ تصحیف ہے۔ کما فی البذل، پھر آگے حضرت لکھتے ہیں والصواب ما فی النسخۃ المصریۃ، ثم مات لم یصم اسی لئے میں کہا کرتا ہوں سبق میں کہ لم یصح لم یصحّ، وجہ اس کی یہ ہے کہ اکثر اہل علم کا اس پر اتفاق ہے اگر کوئی شخص مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے اور پھر اس کی جانب سے قضاء میں کوئی تفریط نہیں پائی گئی یہاں تک کہ انتقال ہوگیا تو اس صورت میں اس پر کوئی چیز واجب نہیں، ہاں اگر اس کی جانب سے قضاء میں تفریط پائی جائے یعنی مرض سے نکل کر تندرست ہوجائے اور قضاء پر اس کو قدرت ہوجائے اور پھر بغیر قضاء کے مرجائے تب اس کی طرف سے فدیہ وغیرہ واجب ہوتا ہے۔

والاثر اخرجہ ایضا البیہقی فی سننہ (المنہل)

کیا ولی پر میت کی طرف سے فدیہ ادا کرنا واجب ہے اوپر یہ مسئلہ گذر چکا کہ صام عنہ ولیہ سے مراد عند الجمہور بدل صوم یعنی فدیہ ہے، اب یہ کہ ولی پر میت کی طرف سے فدیہ واجب ہے یا غیر واجب، اس میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ولی پر وجوب فدیہ کے لئے ایصاء میت شرط ہے اگر وصیت نہیں کی تب واجب نہیں، اگر تبرعاً فدیہ دیا تو کافی ہوجائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، نیز وصیت کا نفاذ بھی ثلث مال کے اندر ہے اس سے زائد میں واجب نہیں، کذا فی الدر المختار، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ وارث پر لزوم فدیہ کے لئے ہمارے یہاں ایصاء من المیت ضروری ہے خلافاً للشافعی (اوجز ص۱۶۲) کتب شافعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وصیت ضروری نہیں، ان کی کتابوں میں ہے "یُخرج من ترکتہ لکل یوم مُدّ طعام" (مغنی المحتاج ص۴۳۸) اور یہی مذہب امام احمد کا ہے (کما یظہر من المغنی ص۸۲) ففیہ: الحال الثانی ان یموت بعد امکان القضاء فالواجب ان یطعم عنہ لکل یوم مسکین اھ اس میں بھی وصیت کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔

باب الصوم فی السفر

اس بارے میں روایات میں بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور فقہاء کے درمیان بھی، اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین باب قائم کئے اور ہر ایک باب میں اس کے مناسب روایات لائے، پہلا باب الصوم فی السفر، دوسرا باب اختیار الفطر، تیسرا باب اختیار الصیام۔

صوم فی السفر میں مذاہب ائمہ اور مذاہب اس میں اس طرح ہیں (۱) ظاہریہ کے نزدیک صوم فی السفر ناجائز ہے اگر رکھا بھی تو درست نہ ہوگا (۲) حنفیہ شافعیہ، مالکیہ ان ائمہ ثلاث کے نزدیک جو

شخص بلامشقت روزہ رکھ سکتا ہو اس کے لئے افضلیت صوم، ورنہ افطار اولیٰ ہے (۳) امام احمد واوزاعی وغیرہ کے نزدیک مطلقاً افطار افضل ہے (۴) افطار اور صوم دونوں برابر، کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں، روایۃ عن الشافعی۔

سمعت حمزۃ بن محمد بن حمزۃ الاسلمی یذکران اباہ اخبرہ عن جدہ قال قلت یارسول اللّٰہ انی صاحب ظھر اعالجہ اسافر علیہ واکریہ، وانہ ربما صادفنی ھذا الشھر یعنی رمضان وانا اجد القوۃ وانا شاب الخ۔

شرح حدیث حمزۃ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یارسول اللہ! میں سواری والا ہوں، یعنی میرے پاس سواری کا اونٹ ہے جس میں میں لگا رہتا ہوں، اس پر سفر کرتا ہوں اور اس کو کرایہ پر بھی چلاتا ہوں، بسا اوقات اس اثنا میں رمضان کا مہینہ آجاتا ہے اور میں جوان آدمی اور قوی ہوں، میں لوگوں کے ساتھ رمضان میں روزہ رکھوں یہ میرے لئے زائد آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ اس وقت تو میں افطار کردوں سفر کی وجہ سے پھر رمضان گذرنے کے بعد سفر سے واپسی میں خود تنہا روزہ رکھوں، یعنی سب کے ساتھ ہی رمضان میں رکھ لوں اگرچہ سفر ہو یہی میرے لئے زیادہ آسان ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے یہ صورت حال عرض کرنے کے بعد دریافت کیا یارسول اللہ! ایسی صورت میں روزہ میں زیادہ ثواب ہے یا افطار کرنے میں؟ آپ نے فرمایا جو تم چاہو وہی کرلو۔

ای ذلک شئت یاحمزۃ سے بظاہر تخییر بین الامرین معلوم ہو رہی ہے، یعنی صوم وافطار دونوں میں مساواۃ جیسا کہ ان مذاہب اربعہ مذکورہ میں سے چوتھا مذہب ہے، کیونکہ مذکورہ بالا صورت حال سننے کے بعد بھی آپ ان سے یہی فرمارہے ہیں کہ جو چاہو کرلو، صوم یا افطار، دوسرا احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس صورت میں آپ نے صوم کو ترجیح دی اس لحاظ سے کہ آپ فرمارہے ہیں کہ اس صورت میں جو تم چاہ رہے ہو وہی کرلو، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ روزہ رکھنا چاہ رہے تھے لہذا اسی کو ترجیح ہوئی۔

والحدیث اخرجہ ایضا الحاکم والبیہقی (المنہل)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال خرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من المدینۃ الی مکۃ حتی بلغ عُسفان فدعا باناء فرفعہ الی فیہ لیُریہ الناس وذلک فی رمضان۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ایک سفر کا حال بیان فرمارہے ہیں جو بماہ رمضان مدینہ سے مکہ کی طرف ہوا تھا۔ یعنی فتح مکہ والے سال جیسا کہ آنے والی حدیث میں آرہا ہے، اس سفر میں آپ مدینہ منورہ سے روزہ رکھتے ہوئے چلتے رہے یہاں تک کہ جب مکہ کے قریب مقام عُسفان میں پہنچے، یہاں سے آپ نے افطار شروع کردیا، اور قافلہ والوں پر اپنا افطار ظاہر کرنے کے لئے ایک برتن میں پانی منگا کر اس کو ذرا اونچا کرکے

اپنے منھ سے لگا کر پیا۔

امام نووی اس حدیث پر لکھتے ہیں: اس میں دلیل ہے مذہب جمہور کی کہ سفر میں صوم وافطار دونوں جائز ہیں اور نیز یہ کہ مسافر کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ بعض دنوں میں روزہ رکھے اور بعض میں افطار۔

عجیبہ: اوپر حدیث میں عسفان کا ذکر آیا، یہ مکہ مدینہ کے درمیان ایک مشہور قریہ اور منزل ہے، مکہ سے چھتیس میل کے فاصلہ پر ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں: اور وہ جو ابن الملک نے کہا ہے کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو مدینہ کے قریب ہے یہ یا تو ان کی طرف سے سبقت قلم ہے یا واقعی غلطی ہے اھ میں کہتا ہوں: اور اس سے بھی بڑھ کر وہ ہے جو اس حدیث کی شرح میں امام نووی نے لکھا ہے کہ بعض علماء کو اس حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہو گئی کہ کدید اور کراع الغمیم[1] (اور ایسے ہی عسفان) مدینہ منورہ کے قریب کوئی جگہ ہے، اور یہ کہ آپ کے یہ روزہ افطار کرنے کا واقعہ اسی دن کا ہے جس دن آپ مدینہ سے روانہ ہوئے تھے، یعنی آپ مدینہ سے روزہ رکھ کر روانہ ہوئے پھر آپ کی رائے بدلی اور اس روزہ کو کراع الغمیم میں پہنچکر افطار کر دیا، وہ لکھتے ہیں: اور مزید برآں اس قائل نے اس سے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر کوئی شخص روزہ کی نیت کرنے کے بعد طلوع فجر کے بعد سفر شروع کر دے تو ایسے مسافر کے لئے روزہ رکھ کر افطار کر دینا جائز ہے، حالانکہ جمہور کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، ہاں مسافر کے لئے جائز ہے کہ اگر دن کے شروع میں وہ روزہ کی نیت کرلے تو بعد میں افطار کر سکتا ہے (یعنی مقیم ______ روزہ کی نیت کرے صبح صادق کے وقت اور پھر سفر شروع کرے تو اب اس کے لئے افطار جائز نہیں) اھ

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری ومسلم والنسائی والطحاوی والبیہقی والدارمی بالفاظ متقاربۃ (المنہل)

ثم سرنا فنزلنا منزلاً فقال انکم تصبحون عدوکم والفطر اقوی لکم فافطروا۔

یعنی جب آپ مذکورہ بالا سفر میں مکہ کے قریب پہنچ گئے تو آپ نے فرمایا عنقریب تم دشمن سے ملنے والے ہو (مقابلہ کا وقت آرہا ہے) لہٰذا اب روزہ رکھنا بند کر دو۔

فائدہ: اس حدیث کے ذیل میں "بذل المجہود" میں ایک دوسرا مسئلہ لکھا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں آپ نے صحابہ کرام کو لقاء عدو کی بنا پر افطار صوم کا حکم فرمایا، یعنی سفر کی وجہ سے نہیں فرمایا بلکہ دشمن سے مقابلہ کی بناء پر، لہٰذا یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ۔

مصلحت حرب کیوجہ سے روزہ افطار کرنا کیا مصلحت مذکورہ کی وجہ سے حضر میں بھی رمضان کا روزہ افطار کر سکتے ہیں؟ یہ سوال قائم کر کے حضرت نے اس کا جواب "بحر الرائق"

---

[1] یہ دو نام مسلم کی روایت میں ہیں ۱۲

سے یہ نقل فرمایا ہے، صاحب بحر لکھتے ہیں کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر غازی کو اس بات کا یقین ہو کہ رمضان کے مہینہ میں دشمن سے مقابلہ کرنا ہے اور اس کا یہ خیال ہے کہ اگر رمضان کا روزہ افطار نہ کیا تو ضعف لاحق ہو جائے گا تو اس کے لئے جائز ہے یہ بات کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے روزہ افطار کردے اگرچہ ابھی تک سفر بھی شروع نہ ہوا ہو اھ، میں کہتا ہوں یہ مسئلہ اگرچہ امام ابوداؤد نے تو اپنی سنن میں نہیں بیان کیا لیکن امام ترمذی نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب ماجاء فی الرخصة للمحارب فی الافطار" اور وہ اس کے تحت یہ حدیث لائے ہیں "عن ابن المسیب انه سأله عن الصوم فی السفر فحدث ان عمر بن الخطاب قال غزونا مع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم فی رمضان غزوتین یوم بدر والفتح فافطرنا فیهما"، امام ترمذی فرماتے ہیں وقد روی عن عمر بن الخطاب انه رخص فی الافطار عند لقاء العدو وبه یقول بعض اهل العلم۔

والحدیث اخرجه مسلم والطحاوی والبیهقی (المنهل)

باب اختیار الفطر

ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم رای رجلاً یظلل علیه والزحام علیه فقال لیس من البر الصیام فی السفر۔

یعنی آپ نے ایک سفر میں ایک روزہ دار صحابی کو دیکھا جس کا روزہ اور گرمی کی وجہ سے برا حال ہو رہا تھا اور لوگ ان کے گرد جمع تھے، ان کو دھوپ سے بچانے کے لئے ان پر سایہ کئے ہوئے تھے، جب آپ نے یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔

والحدیث اخرجه ایضاً البخاری ومسلم والدارمی والبیهقی بالفاظ متقاربة، واخرجه النسائی من طریق یحیی بن ابی کثیر...... واخرج الطحاوی نحوه، واخرجه ایضاً عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما (المنهل)

عن انس بن مالك رضی الله تعالیٰ عنه رجل من بنی عبد الله بن کعب اخوة بنی قشیر اغارت علینا خیل لرسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم فانتهیت اوقال. فانطلقت الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم وهو یاکل فقال اجلس فاصب من طعامنا هذا الخ

یہ انس بن مالک کعبی القشیری ہیں جیسا کہ ان کے اس نسب مذکور سے بھی معلوم ہو رہا ہے، اور جو حضرت انس آپ صلی الله علیہ وآلہ وسلم کے مشہور خادم ہیں وہ انس بن مالک بن النضر الانصاری الخزرجی ہیں، ان انس کے بارے میں لکھا ہے، "من رجال الاربعة لیس له الا هذا الحدیث الواحد۔

مضمون حدیث بہر حال یہ فرما رہے ہیں کہ ہماری قوم پر حضور صلی الله تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لشکر نے چڑھائی کی، اور یہ خود چونکہ اسلام لا چکے تھے اس لئے یہ اپنی قوم سے علیحدہ ہو کر کہتے ہیں کہ میں حضور صلی الله تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی خدمت میں پہنچا جبکہ آپ کھانا نوش فرما رہے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور نے مجھ سے فرمایا آؤ بیٹھو تم بھی ہمارے کھانے میں شریک ہو جاؤ، میں نے عرض کیا کہ میرا روزہ ہے آپ نے فرمایا ارے بیٹھ تو سہی (میں تجھ سے مسافر کے روزہ کا حکم بتاؤں) پھر آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسافر سے بحالت سفر روزہ معاف کر دیا ہے، اور اس کے حق میں نماز آدھی کر دی، اور مرضع اور حبلی کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان سے روزہ معاف کر دیا، وہ کہتے ہیں واللہ یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ مرضع اور حبلی دونوں فرمایا تھا یا ان میں سے ایک (سیاق روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کے باوجود آپ کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہوئے جیسا کہ وہ آگے کہہ رہے ہیں) فتلهّفت نفسی، اور ترمذی کی روایت میں ہے فیالهف نفسی کہ افسوس کر رہا ہوں اپنے اوپر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانا نہ کھانے پر۔

اس روایت میں یہ ہے فانطلقت الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ جب مسلمانوں نے ہماری قوم پر لشکر کشی کر دی تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا، یہاں سوال ہوتا ہے کہ یہ آپ کی خدمت میں اس وقت کیوں آئے، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں ہے فی ابل لجار لی اخذت، اور نسائی کی روایت میں ہے فی ابل کان لی اخذت یعنی اس لشکر نے میرے اونٹوں پر قبضہ کر لیا تھا یعنی اس کو مال غنیمت بنا کر، کیونکہ لشکر کو توان کے بارے میں معلوم نہ تھا کہ یہ مسلمان ہو چکے ہیں، لہٰذا اس سلسلہ میں یہ آپ کے پاس آئے تھے۔

ایک سوال اور اس کا جواب اس حدیث پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ رمضان کے مہینہ کا قصہ ہے یا غیر رمضان کا، اگر رمضان کا ہے تو حضور کیسے نوش فرما رہے تھے، آپ تو مسافر نہ تھے، اور اگر غیر رمضان کا ہے تو غیر رمضان میں مسافر سے روزہ معاف ہونے کا کیا مطلب؟ اب یا تو یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی سفر میں ہوں، کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے ہوں، اور لشکر کے اس دستہ کو آپ نے آگے بھیج دیا ہو یا یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ غیر رمضان کا ہے، آپ مدینہ منورہ میں تھے اور یہ صحابی نفلی روزہ سے تھے تو آپ نے ان سے فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ مسافر سے تو رمضان کا فرض روزہ بھی معاف ہے اور تم تو نفلی روزہ سے ہو واللہ تعالیٰ اعلم ولم یتعرض لهذا احد من الشراح.

والحدیث اخرجه ایضاً احمد وابن ماجه والترمذی...... والبیهقی (المنهل)

باب فیمن اختار الصیام

سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلی یحدث عن ابیه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من کانت له حمولة یاوی الی شبع فلیصم رمضان حیث ادرکه۔

شرح حدیث اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، اول یہ کہ جس شخص کے پاس سواری ہو اور مختصر سا اس کا سفر ہو، اور شام تک اپنی منزل تک پہنچ کر اپنے وقت پر کھا پی سکتا ہو اور کوئی مشقت اس کو لاحق نہ

ہو تو اس کو چاہیئے کہ رمضان کا روزہ رکھے جب بھی رمضان کا مہینہ شروع ہو، اس مطلب کو بذل میں بعید لکھا ہے، بظاہر اسلئے کہ جب اس شخص کا سفر قصیر ہے تو پھر اس پر روزہ واجب ہے خواہ اس کے پاس سواری ہو یا نہ ہو، لہذا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص مسافر شرعی ہو خواہ اس کی مسافت کتنی ہی طویل ہو اور اس کے پاس سواری بھی ہو جس کی وجہ سے راستہ میں منزل پر کھانے پینے کے وقت پہنچ سکتا ہو تو ایسے شخص پر جہاں بھی رمضان کا مہینہ آجائے اس کو روزہ رکھنا چاہیئے، یعنی اگرچہ جائز افطار بھی ہے لیکن عدم مشقت کیوجہ سے اس کو روزہ رکھنا بہتر ہے۔

باب متى يفطر المسافر اذا خرج

ترجمۃ الباب کی شرح بظاہر ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے سفر کے لئے نکل رہا ہو اور مہینہ ہو رمضان کا تو اس کو کس وقت کھانا پینا چاہیئے یعنی اگر روزہ رکھنے کا ارادہ نہ ہو، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جب اپنی بستی سے باہر نکل جائے اس وقت کھائے پیئے ماہ مبارک کی رعایت میں، لیکن یہ کوئی خاص مسئلہ کی بات نہ ہوئی، دوسرا مطلب ترجمۃ الباب کا یہ ہوسکتا ہے ایک شخص ابھی گھر پر ہے لیکن اس کا ارادہ سفر میں جانے کا ہے یعنی ابھی تک سفر شروع نہیں ہوا تو وہ اس صورت میں روزہ افطار کرسکتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس کا مدار طلوع فجر پر ہے اگر وہ شخص طلوع فجر کے وقت اپنے گھر پر مقیم ہے اور صبح صادق ہونے کے بعد سفر شروع کرتا ہے تب تو اس کے لئے افطار یعنی روزہ نہ رکھنا جائز نہیں، اور اگر طلوع فجر کے وقت اس کا سفر شروع ہوگیا تب افطار کرسکتا ہے، اس کے بعد آپ سمجھئے کہ

کیا مسافر کے لئے روزہ کی نیت کرنے کے بعد افطار جائز ہے؟ یہاں ایک اختلافی مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ اگر مسافر شخص روزہ کی نیت کرے تو کیا نیت کرنے کے بعد بھی اس کے لئے افطار جائز ہے؟ ایسے ہی اگر کوئی شخص شروع میں مقیم تھا اور اس نے روزہ کی نیت کرلی تھی پھر اثناء نہار میں اس نے سفر شروع کردیا ان دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں روزہ کی نیت کر لینے کے بعد روزہ افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں افطار ناجائز ہے[1]، اور امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز ہے، اور باقی دو امام مالک وشافعی کے نزدیک پہلی صورت میں افطار جائز ہے، دوسری صورت میں ناجائز اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عبيد قال جعفر: ابن جبر، عبید جو کہ کلیب کے استاذ ہیں ان کے بارے میں مصنف کے ایک استاذ یعنی عبید اللہ بن عمر نے تو اتنا ہی کہا، اور مصنف کے دوسرے استاذ جعفر بن مسافر نے عبید بن جبر کہا۔

---

[1] ففی الحسامی: اذا اصبح صائماً وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر اھ

قال كنت مع ابى بصرة الغفارى صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم فى سفينة من الفسطاط فى رمضان فرفع ثم قرب غداؤه..... فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال: اقترب قلت: الست ترى البيوت الخ۔ ابوبصرہ صحابی، ان کا نام حمیل بن بصرۃ ہے۔

شرح حدیث عبید بن جبر کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ابو بصرۃ الغفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ سفر کر رہا تھا کشتی میں فسطاط یعنی مصر سے سوار ہوئے تھے (جانا تھا اسکندریہ) رمضان کے مہینہ میں، جب کشتی میں بیٹھ گئے اور اس کا لنگر اٹھا دیا گیا یہاں رفع کی ضمیر غیر مذکور کی طرف راجع ہے ای رفع مرساھا یعنی کشتی کا لنگر، پانی کا جہاز ہو یا کشتی جب اس کو ساحل پر روک کر کھڑا کرتے ہیں تو اس کشتی کو اس کی جگہ روکنے کے لئے ایک اٹکا وا سا ہوتا ہے اس کو ڈال دیتے ہیں اسی کو لنگر کہتے ہیں، پھر جب چلتے ہیں تو اس کو اٹھا دیتے ہیں جیسا کہ یہاں روایت میں ہے کہ جب کشتی کا لنگر اٹھا دیا گیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ رفع کی ضمیر ابو بصرہ کی طرف راجع ہے یعنی جب ابو بصرہ کو اٹھا کر کشتی میں بٹھا دیا گیا، راوی کہتا ہے کہ کشتی میں بیٹھنے کے فوراً ہی بعد ان کا کھانا قریب کیا گیا ابھی تک بستی کے گھروں سے تجاوز بھی نہیں ہوا تھا کہ انہوں نے دستر خوان منگایا اور مجھ سے فرمایا کہ کھانے کے قریب ہو جاؤ میں نے عرض کیا کیا بیوت مصر کو نہیں دیکھ رہے ہیں آپ؟ وہ فرمانے لگے کیا حضور کی سنت سے اعراض کرتا ہے فاکل یعنی یہ فرما کر انہوں نے کھانا شروع کر دیا یعنی میں نے بھی ان کے ساتھ کھایا۔ جیسا کہ حضرت نے بذل میں لکھا ہے مسند احمد کی روایت کے پیش نظر، یہ تو مضمون حدیث ہوا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ جس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ان صحابی نے روزہ رکھنے کے بعد افطار کر دیا لیکن ہمیں اس بات کی تحقیق نہیں کہ وہ فسطاط میں مقیم تھے یا مسافر، اس میں دونوں ہی احتمال ہیں اور باب کے شروع میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس میں حنفیہ کا یہ مذہب بیان کیا گیا ہے کہ آدمی مسافر ہو یا مقیم روزہ کی نیت کرنے کے بعد دونوں کے لئے افطار ناجائز ہے، تو یہ صحابی ابو بصرہ فسطاط میں خواہ مسافر ہوں یا مقیم ہر دو صورت میں ان کے لئے افطار جائز نہ تھا حنفیہ کے نزدیک، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک ان کے لئے ایک صورت میں افطار جائز تھا اور ایک میں ناجائز، یعنی اگر فسطاط میں مسافر تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی تب تو افطار کرنا جائز تھا اور اگر فسطاط میں مقیم تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی اس صورت میں ناجائز تھا، الحاصل یہ حدیث حنفیہ کے دونوں صورتوں میں، اور شافعیہ و مالکیہ کے ایک صورت میں خلاف پڑتی ہے، البتہ امام احمد کے دونوں صورتوں میں موافق ہے۔

لہٰذا اس حدیث کی توجیہ علی مسلک الحنفیہ یہ کی جائے گی کہ یہ صحابی فسطاط میں مقیم تھے اور یہ فسطاط سے طلوع فجر سے قبل بغیر روزہ کی نیت کے روانہ ہوئے اور کشتی میں سوار ہونے کے بعد جب مسافر ہو گئے اور بیوت مصر کو تجاوز کر لیا تب روزہ افطار کیا یعنی افطار کا اظہار، اس لئے کہ روزہ کی نیت تو تھی ہی نہیں، اگر اس پر یہ اشکال ہو کہ روایت میں تو ہے

فلم یجاوز البیوت اس کا جواب یہ ہے کہ آگے خود اسی روایت میں ہے الست تری البیوت معلوم ہوا کہ صورت حال یہ تھی کہ تجاوز عن البیوت تو ہو گیا تھا لیکن وہ بیوت کشتی میں بیٹھنے کے بعد ابھی تک نظر آرہے تھے فلا اشکال۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ صحابی فسطاط میں مسافر تھے تو اس صورت میں صرف یہ توجیہ کافی ہوگی کہ انہوں نے اس دن روزہ رکھنے کی نیت ہی نہیں کی تھی، اور ایک عام توجیہ جو دونوں صورتوں میں چل سکتی ہے خواہ یہ وہاں مقیم ہوں یا مسافر یہ ہے کہ ممکن ہے ان صحابی کا مسلک یہی ہو جو امام احمد کا ہے، اور یہ ان کے نزدیک کسی حدیث سے ثابت ہو جس کی بنا پر انہوں نے فرمایا: اترغب عن سنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم، ورنہ فی الواقع تو اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث مروی نہیں ہے اھ من البذل۔ والحدیث اخرجہ ایضا احمد والبیہقی والدارمی (المنہل)

باب مسیرۃ مایفطر فیہ

عن منصور الکلبی ان دحیۃ بن خلیفۃ خرج من قریۃ من دمشق مرۃ الی قدر قریۃ عقبۃ من الفسطاط وذلک ثلاثۃ امیال فی رمضان ثم انہ افطر وافطر معہ ناس وکرہ آخرون ان یفطروا، فلما رجع الی قریتہ الخ۔

شرح حدیث منصور کلبی کہتے ہیں کہ دحیہ بن خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور صحابی ایک مرتبہ دمشق کے ایک قریہ سے (جس کا نام مِزَّۃ ہے) نکلے اور ابھی اتنی دور پہنچے تھے جتنا فاصلہ قریہ عقبہ اور فسطاط کے درمیان ہے جو کہ تین میل ہے، راوی کہتا ہے کہ اور یہ رمضان کا مہینہ تھا، پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ تقریباً تین میل پہنچنے کے بعد انہوں نے روزہ افطار کر دیا اور ان کے اصحاب میں سے بعض نے تو افطار کیا اور بعض نے نہیں کیا، پھر جب یہ صحابی لوٹ کر اپنی بستی میں آئے تو کہنے لگے میں نے آج اپنے لوگوں سے ایسی چیز دیکھی جس کی مجھے ان سے توقع نہیں تھی، لوگوں کا عجب حال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے طریق سے اعراض کرتے ہیں، ان لوگوں کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے افطار نہیں کیا تھا، اور پھر اللہ تعالیٰ سے دعا کی اللہم اقبضنی الیک، یعنی میں اب اس دنیا میں رہنا نہیں چاہتا۔

ترجمۃ الباب سے مصنف کی غرض جس سفر میں افطار ہوتا ہے اس کی مقدار مسافت کو بیان کرنا تھا، ائمہ اربعہ کے نزدیک مسافت افطار وہی ہے جو مسافت قصر فی الصلاۃ ہے جس کو سفر شرعی کہتے ہیں جس کی مقدار میں ائمہ ثلاث اور حنفیہ کا قدرے اختلاف ہے، اور ظاہریہ کے نزدیک صرف تین ہی میل کی مسافت ہے، اور اس حدیث میں بھی صرف تین ہی میل مذکور ہے، پس یہ حدیث ظاہریہ کے موافق اور جمہور کے خلاف ہوئی، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں تو یہ ہے کہ تین میل مسافت طے کرنے کے بعد انہوں نے افطار کیا منتہائے سفر کا تو اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہو سکتا ہے ان کو آگے جانا ہو، اور یہ افطار اثنار سفر میں ہو جیسا اس حدیث میں آتا ہے جو کتاب الصلاۃ میں گذری کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نے مدینہ منورہ سے روانہ ہوکر ذوالحلیفہ پہنچ کر نماز قصر پڑھی یہاں بھی تو یہی کہا جاتا ہے کہ یہ اثنار سفر تھا اور سفر کی پہلی منزل تھی۔ والحدیث اخرجہ ایضا احمد والطحاوی والبیہقی (المنہل)

باب فی من یقول: صمت رمضان کلہ

عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لایقولن احدکم: انی صمت رمضان کلہ وقمتہ کلہ، فلا ادری اکرہ التزکیۃ اوقال لابد من نومۃ اورقدۃ۔

آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کوئی شخص یہ بات بالکل نہ کہے کہ میں نے پورے رمضان کے روزے رکھے اور تمام رمضان قیام لیل کیا، اس کی علت آگے راوی اپنی طرف سے بیان کرتا ہے کہ ممکن ہے آپ نے اس سے اس لئے منع فرمایا ہو کہ اس میں اپنے نفس کا تزکیہ پایا جاتا ہے قال تعالیٰ "فلا تزکوا انفسکم ھو اعلم بمن اتقی" اور یا اس لئے منع فرمایا ہو کہ کچھ نہ کچھ غفلت اور نوم پائی ہی جاتی ہے پھر سارا رمضان کہنا کہاں صحیح ہوا۔

ایک ادب تو یہ ہوا جو اس حدیث میں مذکور ہے، اور مصنف نے اس پر ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رمضان کہا جائے یا شہر رمضان لفظ رمضان سے متعلق حدیث میں ایک اور ادب بھی آتا ہے جس پر امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے "باب ھل یقال رمضان او شہر رمضان"؟ یعنی مطلق رمضان کہہ سکتے ہیں یا شہر رمضان ہی کہنا چاہیئے؟ اس لئے کہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے لاتقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسمار اللہ تعالیٰ، ولکن قولوا شہر رمضان، امام نسائی نے بھی اس کے لئے ایک ترجمہ قائم کیا ہے جس میں انہوں نے جواز کو ثابت کیا ہے، اس میں اس طرح ہے "باب الرخصۃ فی ان یقال لشہر رمضان، رمضان" اور پھر اس کے ذیل میں انہوں نے ابوداؤد والی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی، لایقولن احدکم صمت رمضان الخ ذکر کی، جس سے بدون اضافۃ شہر کے رمضان کا استعمال ثابت ہو رہا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ اصحاب مالک سے اس میں کراھۃ منقول ہے، اور اکثر شافعیہ نے قرینہ پر مدار رکھا ہے یعنی اگر شہر پر قرینہ موجود ہو تو وہاں لفظ رمضان بغیر اضافۃ شہر کے کہہ سکتے ہیں اور اگر ایسا مقام ہے کہ وہاں پر رمضان کو دونوں معنی پر محمول کیا جا سکتا ہو تب مناسب نہیں، لیکن جمہور علمار مطلقاً جواز کے قائل ہیں اھ

والحدیث اخرجہ ایضا احمد من عدۃ طرق والنسائی (المنہل)

باب فی صوم العیدین

یعنی عید الفطر وعید الاضحیٰ ان دونوں میں روزہ رکھنا بالاتفاق حرام ہے، البتہ صحت نذر میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص عیدین کے روزے کی نذر مانے تو حنفیہ کے یہاں جائز ہے نذر منعقد ہو جائے گی مگر ان دنوں میں روزہ رکھنا

وہ حرام ہے بلکہ قضار واجب ہوگی، اور جمہور کے نزدیک نذر منعقد ہی نہیں ہوتی لہذا قضار بھی واجب نہیں۔

اما یوم الاضحی فتأکلون من لحم نسککم واما یوم الفطر ففطرکم من صیامکم۔

آپ علۃ منع بیان فرمارہے ہیں عیدین میں روزہ رکھنے کی، وہ یہ کہ یوم الاضحی من جانب اللہ ضیافت کا دن ہے جس میں اضحیہ کا گوشت کھایا جاتا ہے، اس دن روزہ رکھنے میں اعراض عن الضیافۃ لازم آتا ہے، اور یوم الفطر میں منع اس لئے ہے کہ وہ شرعاً افطاری کا دن ہے، جس طرح رمضان میں صوم مامور بہ ہے اسی طرح اس دن کا وظیفہ صوم کی ضد یعنی افطار ہے اور روزہ رکھنا اس میں فعل شیطان ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی والترمذی وصححہ (المنہل)

باب صیام ایام التشریق

تحریم صوم عیدین ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بعض ایام اور بھی ہیں جن میں روزہ ممنوع ہے یعنی ایام تشریق لیکن صوم عیدین کی تحریم تو متفق علیہ ہے۔

مذاہب ائمہ اور ایام تشریق کی نہی مختلف فیہ ہے، اس میں علامہ عینی نے علمار کے نو قول ذکر کئے ہیں جس میں سے مشہور تین ہیں (۱) لایجوز مطلقاً عندنا والشافعی فی الجدید (۲) عند مالک واحمد یجوز للمتمتع والقارن وبہ قال الشافعی فی القدیم (۳) یجوز مطلقاً عند ابی اسحاق من الشافعیۃ وبعض اھل العلم، یہ مذاہب کتاب الحج میں گذر چکے ہیں اسکو دیکھا جائے

ایام تشریق وایام نحر کی تعیین اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ایام تشریق کی تعداد وتعیین میں علمار کا بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور ناقلین مذاہب کا اس سے زائد کما یظہر ذلک بالرجوع الی شروح الحدیث، ومنہا فی الاوجز، لیکن تحقیق یہ ہے کما فی الابواب والتراجم کہ ایام تشریق کا مصداق عند الجمہور ومنہم الائمۃ الاربعۃ کما فی الاوجز عن کتب فروعہم تین دن ہیں، حادی عشر، ثانی عشر، ثالث عشر من ذی الحجۃ اھ اور ایام نحر کا مصداق بھی عند الجمہور تین ہیں الیوم العاشر ویومان بعدہ، لہذا دس ذی الحجہ ایام نحر میں داخل ہے، ایام تشریق میں غیر داخل ... اور تیرہ ذی الحجہ ایام تشریق میں سے ہے نہ کہ ایام نحر، اور درمیانی دو کا شمار دونوں میں ہے، لیکن شافعیہ کا ایام نحر کی تعداد میں اختلاف ہے ان کے نزدیک وہ چار یوم ہیں تیرہویں ذی الحجہ بھی اس میں داخل ہے۔

ایام تشریق کی وجہ تسمیہ ایام تشریق کی وجہ تسمیہ میں چند قول ہیں (۱) شرق بمعنی نشر فی الشمس کیونکہ ان ایام میں قربانی کے گوشت لوگ دھوپ میں پھیلاتے ہیں خشک کرنے کے لئے (۲) دوسرا قول ایام تشریق اسلئے کہا جاتا ہے کہ قربانی کے جانور کا نحر شروق شمس کے بعد ہوتا ہے (۳) یہ تسمیہ صلاۃ عید کے اعتبار سے ہے جو شروق شمس کے وقت ہوتی ہے (۴) تشریق بمعنی تکبیر جوان دنوں میں فرض نمازوں کے بعد کہی جاتی ہے اھ من الابواب والتراجم۔

والحديث اخرجه مالك وابن خزيمة والحاکم وصححاه. والنسائی وابن المنذر والبیہقی والدارمی (المنہل)

انه سمع عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام، وهى ايام اكل وشرب۔

صوم عرفہ کے بارے میں اختلافِ روایات ومذاہب علماء

اس حدیث میں یوم النحر اور ایام تشریق کے ساتھ یوم عرفہ کو بھی ایام منہیہ میں شمار کیا گیا ہے، بعض اہل علم کا مذہب تو یہی ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اس دن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں روزہ نہیں رکھا تھا اس لئے کہ یہ اہل موقف کی عید کا دن ہے، اس قول کی تائید اس حدیث سے ہورہی ہے، اور بعض روایات سے اس دن کے روزہ کی کراہت ثابت ہوتی ہے خاص عرفات میں یعنی حاجی کے لئے، چنانچہ امام ترمذی نے باب باندھا "ماجاء فی کراھیۃ صوم یوم عرفۃ بعرفۃ"، اور اس میں یہ حدیث ذکر کی "عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افطر بعرفۃ الحدیث، امام ترمذی فرماتے ہیں "والعمل علی ھذا عند اکثر اھل العلم یستحبون الافطار بعرفۃ لیتقوی به الرجل علی الدعاء وقد صام بعض اھل العلم یوم عرفۃ بعرفۃ" حتی کہ یحییٰ بن سعید انصاری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک حاجی کے لئے یوم عرفہ میں افطار واجب ہے اور بعض روایات سے مطلقاً اس روزہ کا استحباب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مشہور حدیث ہے "ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال صیام یوم عرفۃ انی احتسب علی اللہ ان یکفر السنۃ التی بعدہ والسنۃ التی قبلہ" اخرجه الترمذی من حدیث ابی قتادۃ واخرجه مسلم مطولاً، معلوم ہوا کہ صوم یوم عرفہ کے بارے میں تین طرح کی روایات ہیں (۱) مطلقاً استحباب (۲) مطلقاً کراہت (۳) کراھۃ للحاج، ائمہ اربعہ کا تقریبی طور پر مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے کہ غیر حاجی کے لئے مستحب مطلقاً، اور حاجی کے لئے استحباب بشرط عدم ضعف لیکن ضعف تو کچھ نہ کچھ ہوتا ہی ہے، لہذا اس کا حاصل عدم استحباب للحاج ہوا، ثم رأیت الابواب والتراجم صـ۱۵۴ ففیه فی کتاب الحج قال ابن الہمام: صوم عرفۃ لغیر الحاج مستحب وللحاج ان کان یضعف عن الوقوف والدعوات فالمستحب ترکه، وقیل یکرہ وھی کراھۃ تنزیه اھ وقال ابن حجر صومه للحاج خلاف الاولی اھ ای وان لم یضعف کما قال النووی وھو الاصح عند الشافعیۃ، ومکروہ عند المالکیۃ کما قال الدردیر، وقال الموفق ترکه افضل (ای عند احمد) لحدیث ام الفضل، اھ وفیه فی کتاب الصوم صـ۲۱: وتقدم اختلاف الائمۃ الاربعۃ فی صوم عرفۃ للحاج، واما لغیر الحاج فاتفقت الائمۃ الاربعۃ علی ندبه بل قال الامام الشافعی بتأکدہ کما فی الاوجز۔

اب ہمارے سامنے تین مختلف روایات ہیں، حدیث ابی قتادۃ تکفیر سنتین والی، حدیث عقبہ جو چل رہی ہے، اور حدیث ابی ہریرۃ "نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن صوم عرفۃ بعرفات" اخرجه احمد وغیرہ، وذکرہ الترمذی بقوله وفی الباب، یعنی ایک حدیث سے مطلقاً استحباب اور دوسری سے مطلقاً منع اور تیسری حدیث سے جمع بین الروایتین کی صورت معلوم ہوگئی یعنی حاجی کے لئے منع اور غیر حاجی کے لئے استحباب، کذا فی البذل عن الشوکانی۔

والحديث اخرجه ایضا النسائی والحاکم والبزار والبیهقی والدارمی والترمذی (المنہل)

باب النهی ان یخص یوم الجمعة بصوم

صوم جمعہ بالانفرادہ میں مذاہب ائمہ ترجمۃ الباب کا تعلق صوم یوم الجمعہ منفرداً سے ہے جس کے حکم کی تصریح مصنف نے ترجمۃ الباب میں خود ہی ذکر فرمادی یعنی کراہت اور منع، شافعیہ کا راجح قول یہی ہے ایسے ہی امام احمد کا بھی (مصنف بھی حنبلی ہیں عند الشیخ) اور امام مالک کے نزدیک تخصیص یوم جمعہ روزہ کے ساتھ بلا کراہت جائز بلکہ مستحسن ہے، اکثر فروع حنفیہ[1] سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وفی بعض کتبنا الکراهة، قال مالک فی الموطأ: لم اسمع احداً من اهل العلم والفقه ومن یقتدی به ینهی عن صیام یوم الجمعة وصیامه حسن اھ البتہ امام ابو یوسف نے تنہا صوم یوم جمعہ کو خلاف احتیاط قرار دیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال[2] عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم من کل شهر ثلاثة ایام وقلما کان یفطر یوم الجمعة، رواہ النسائی والترمذی وحسنہ، وابن حبان وصححہ، وفی المنہل: قال النووی: السنة مقدمة علی ما رآہ مالک وقد ثبت النهی عن صوم یوم الجمعة، ومالک معذور فی انه لم یبلغه النهی۔

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم: لا یصم احدکم یوم الجمعة الا ان یصوم قبله بیوم او بعده۔

یہ حدیث کراہۃ تخصیص پر دال ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمۃ الباب میں ہے، امام ترمذی نے اولاً ما جاء فی صوم الجمعۃ ترجمہ قائم کر کے اس میں انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث ذکر فرمائی جس سے مالکیہ و حنفیہ استدلال کرتے ہیں جو ابھی اوپر گذری، اس کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا: حدیث عبداللہ حدیث حسن غریب" اور پھر دوسرا ترجمہ، ما جاء فی کراهیة صوم یوم الجمعة وحدہ" قائم کر کے ابوہریرہ کی یہ حدیث الباب ذکر فرمائی اور اس کے بارے میں فرمایا: حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح، اس سے معلوم ہوا کہ کراہت والی حدیث زیادہ قوی ہے، اور ہونی بھی چاہئے اس لئے کہ یہ حدیث متفق علیہ ہے، علامہ عینی کا میلان بھی نہی کی طرف ہے، اور انہوں نے حنفیہ اور مالکیہ کے استدلال پر (عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے) رد کیا ہے کہ اس سے تخصیص یوم پر استدلال صحیح نہیں ہو سکتا ہے آپ جمعہ کے ساتھ ایک روز قبل یا بعد شامل کر لیتے ہوں کوکب میں حضرت گنگوہی کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ یوم جمعہ کی تخصیص صوم کے ساتھ مکروہ تو نہیں لیکن خلاف اولیٰ ہے مناسب نہیں، اور الحل المفہم (حضرت گنگوہی کے افادات صحیح مسلم پر) میں یہ ہے: جن ایام کی تخصیص حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

---

[1] جیسے درمختار، شامی، بحر الرائق، خانیہ اور صاحب بدائع فرماتے ہیں: کرہ بعضهم صوم یوم الجمعة بانفرادہ وکذا صوم یوم الاثنین والخمیس وقال عامتهم انه مستحب لان هذه الایام من الایام الفاضلة فکان تعظیمها بالصوم مستحبا اھ من الاوجز صـ۹۸ [2] لیکن استدلال پر اشکال ہے کما سیأتی۔

سے ثابت ہے مثل یوم الاثنین، یوم الخمیس، یوم عرفہ، یوم عاشوراء وہ تو مشروع اور مستحب ہے ورنہ جن ایام کی تخصیص آپ سے ثابت نہیں یا آپ نے ان کی تخصیص سے منع فرمایا ہے ان کی تخصیص مکروہ ہے، سو اگر یوم جمعہ کو روزہ خصوصیت جمعہ کی وجہ سے کوئی رکھتا ہے تو یہ مکروہ ہے ہاں اگر خصوصیت یوم پیش نظر نہیں بلکہ یوم من الایام کی حیثیت سے یا کسی اپنی سہولت ومصلحت کی وجہ سے رکھتا ہے تو مضائقہ نہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ واحمد والحاکم والبیہقی والترمذی وقال حدیث حسن صحیح (المنہل)

باب النهي ان يخص يوم السبت بصوم

صوم یوم السبت میں مذاہب ائمہ کی تحقیق

درمختار میں ہے۔ والمندوب کایام البیض من کل شہر، ویوم الجمعۃ ولومنفردا اوعرفۃ ولو لحاج لم یضعفہ، والمکروہ تحریما کالعیدین، وتنزیہا کعاشوراء وحدہ، وسبت وحدہ اھ اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں یوم السبت کی تخصیص روزہ کے ساتھ مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی مکروہ ہے ففی شرح الاقناع ص۲۲۶ ویکرہ افراد یوم الجمعۃ بالصوم لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لایصم احدکم یوم الجمعۃ الا ان یصوم یوما قبلہ اویوما بعدہ وکذا افراد السبت او الاحد لخبر "لاتصوموا یوم السبت الافیما افترض علیکم" ولان الیہود تعظم یوم السبت والنصاریٰ یوم الاحد اھ اور اسی طرح حنابلہ کے یہاں بھی مکروہ ہے، چنانچہ "الروض المربع" ص۱۸۷ میں ہے" ویکرہ افراد یوم الجمعۃ لقولہ علیہ السلام: لاتصوموا یوم الجمعۃ الا قبلہ یوم او بعدہ یوم" متفق علیہ، وافراد یوم السبت لحدیث لاتصوموا یوم السبت الافیما افترض علیکم" رواہ احمد اھ ان نقول سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاث کے نزدیک یوم السبت کی تخصیص مکروہ ہے، فروع مالکیہ میں ہمیں یہ مسئلہ نہیں ملا البتہ منہل میں ہے وہ ائمہ ثلاث کا مذہب کراہت لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: وقال مالک وجماعۃ لایکرہ صومہ ولومنفردا، وقالوا حدیث عبداللہ بن بسر منسوخ، وعلی تقدیر عدم نسخہ ہوضعیف لاتقوم بہ حجۃ فان مالکا قال: ہذا الحدیث کذب، الی آخر ماذکرہ[1]

عن عبداللہ بن بسر السلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن اختہ وقال یزید الصماء ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لاتصوموا یوم السبت الافیما افترض علیکم وان لم یجد احدکم الالحاء عنب او عود شجرۃ فلیمضغہ۔

---

[1] وفیہ: اعل بالاضطراب فانہ روی عن عبداللہ بن بسر عن اختہ الصماء کما فی المصنف، وروی عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عند ابن حبان۔ الی ان قال. لکن لادلیل علی النسخ، وان ارادوا ان ناسخہ حدیث ام سلمۃ المتقدم فلیس بمسلم لما علمت من ان النہی عنہ محمول علی صومہ مفردا والجمع متی امکن کان المصیر الیہ اولی من النسخ، وقول مالک "انہ کذب" لم یتبین وجہہ واما اضطرابہ بہذہ الکیفیۃ فلایقدح فی صحۃ الحدیث، لانہ دائر بین الصحابۃ وکلہم عدول، علی ان الحدیث قد صححہ ابن السکن والحاکم وقال علی شرط البخاری اذا علمت ہذا تعلم ان القول بکراہۃ صیامہ مفردا ہو الراجح اھ

عبداللہ بن بسر اپنی بہن صماء بنت بسر سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یوم السبت کا روزہ مت رکھو بجز فرض روزہ کے، جیسے صوم رمضان یا صوم نذر و کفارہ وغیرہ، اور آپ نے فرمایا اگر کسی کو تم میں سے کوئی چیز نہ ملے روزہ ختم کرنے کے لئے سوائے انگور کے چھلکا کے یا کسی درخت کی لکڑی کے بس چاہیئے کہ اسی کو چبا کر نگل لے (تاکہ اگر روزہ رکھ بھی لیا ہو تو وہ باقی نہ رہے)۔

قال ابوداؤد: هذا الحديث منسوخ۔

حدیث الباب جو کہ جمہور کی دلیل ہے، اس پر مصنف اور امام مالک کا نقد

اس حدیث سے یوم السبت کے روزہ کی کراہت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے جس میں حنفیہ بھی ہیں لیکن مصنف اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ نہیں ہیں وہ جواز تخصیص کے قائل ہیں اسی لئے مصنف نے اس حدیث پر دو نقد کئے ہیں، ایک یہ کہ یہ منسوخ ہے، دوسرا نقد اگلے باب میں امام مالک سے نقل کیا ہے قال ابوداؤد قال مالك هذا كذب، ہم نے اپنے عربی حاشیہ میں یہ بات لکھدی ہے کہ یہ دونوں نقد صحیح نہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں، هذا حديث حسن ومعنى الكراهية في هذا ان يختص الرجل يوم السبت اھ امام ترمذی علت کراہت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے اس لئے کہ وہ یوم السبت کی تعظیم کے قائل ہیں اور اس دن روزہ رکھنے میں اس کی تعظیم ہے، علامہ شامی نے بھی علت کراہت یہی لکھی ہے، جو لوگ اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں جیسے امام ابوداؤد اور امام مالک شاید ان کا استدلال ام سلمہ کی اس حدیث سے ہے جس کی نسائی بیہقی وغیرہ نے تخریج کی جس کا مضمون یہ ہے: کریب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ نے مجھے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس بھیجا یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کن ایام میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکثرت روزے رکھتے تھے، تو انہوں نے فرمایا یوم السبت والاحد، اور یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ دونوں دن مشرکین کے عید کے ہیں فانا اريد ان اخالفهم مگر اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ جمہور جو کراہت کے قائل ہیں وہ کراہۃ منفرداً کے قائل ہیں مطلقاً کراہۃ کے قائل نہیں، اور اس حدیث میں افراد نہیں بلکہ یوم السبت کے ساتھ یوم الاحد بھی ہے، لہٰذا اس حدیث سے امام مالک وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔

لیکن ایک چیز اور ہے قابل تأمل وہ یہ کہ اس حدیث ام سلمہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی مخالفت روزہ رکھنے میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی موافقت اور تشبہ ترک صوم میں ہے، وهكذا يستفاد من كلام بعض الفقهاء وہ کہتے ہیں عید ہی کا تو یہ حکم ہے کہ اس میں روزہ نہ رکھا جائے، لہٰذا تشبہ ترک صوم میں پایا جائیگا نہ کہ صوم میں۔ فتدبر۔

وحديث الباب اخرجه ايضا احمد والنسائي والدارمي وابن ماجه والحاكم وصححه وقال على شرط البخاري، واخرجه البيهقي وابن حبان والطبراني وابن السكن، وصححه الترمذي وقال حديث حسن۔ (المنهل)

باب الرخصة في ذلك

یہ باب امام مالک کی تائید میں ہے یعنی تنہا یوم السبت کے روزہ کا جواز جس کے ائمہ میں سے صرف امام مالک قائل ہیں، مصنف کا میلان بھی اسی طرف ہے وقد اشرنا الیہ فی الباب السابق

پھر اس باب کے تحت مصنف دو حدیثیں لائے جن میں سے پہلی یہ ہے عن جویریۃ بنت الحارث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم دخل علیہا یوم الجمعۃ وھی صائمۃ قال: أصمت امس؟ قالت: لا، قال: تریدین ان تصومی غداً؟ قالت: لا، قال: فافطری۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے عدم مطابقت اور اس کی تحقیق اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو تنہا یوم جمعہ کے روزہ سے منع فرمایا الا یہ کہ اگلے روز یعنی شنبہ کے دن بھی وہ روزہ رکھے، اس صورت میں آپ نے ان کو روزہ کی اجازت دی۔

اس مضمون حدیث سے واضح ہوگیا کہ یہ حدیث اس باب میں نہیں ہونی چاہیئے بلکہ باب النہی ان یخص یوم الجمعۃ بصوم میں ہونی چاہیئے جیسا کہ امام بخاری نے ایسا ہی کیا ہے یا پھر باب سابق جس میں منع مذکور ہے اس میں ہونا چاہیئے نہ کہ رخصت کے باب میں، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے بھی اسی طرح۔ لہذا اس باب میں اس حدیث کا ذکر فی غیر محلہ ہے، اس کے بعد اس باب میں دو مستقل حدثنا اور آرہے ہیں مگر ان میں مصنف نے کوئی نئی حدیث اور متن ذکر نہیں فرمایا بلکہ باب سابق میں صماء بنت بسر کی جو حدیث گذری ہے اسی پر کلام کیا ہے چنانچہ اس پر دو نقد ذکر کئے ایک ابن شہاب کی طرف سے کہ یہ حدیث، حدیث حمصی ہے، دوسرا امام مالک کی طرف سے، قال مالک: ھذا کذب ایک تیسرا نقد بھی ہے جو اوزاعی سے نقل کیا ہے کہ میں اس حدیث کو لوگوں سے قصداً چھپاتا رہا (یعنی باوجود میرے پاس ہونے کے میں اس کو روایت نہیں کرتا تھا) یہاں تک کہ دیکھا کہ یہ حدیث تو سب جگہ پھیل گئی۔

ہذا حدیث حمصی کی شرح یہ جو ابن شہاب فرمارہے ہیں: ھذا حدیث حمصی اس کی شرح میں مختلف قول ہیں اس پر تو سب متفق ہیں کہ ابن شہاب کی غرض اس سے تضعیف حدیث ہے اب یہ کہ ضعف کی وجہ کیا ہے صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی سند میں دو راوی حمصی ہیں ثور بن یزید، خالد بن معدان اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں، حضرت نے بذل میں اس کو رد فرمادیا وتبعہ صاحب المنہل کی یہ بات صحیح نہیں کہ یہ دونوں راوی متکلم فیہ ہیں، بلکہ دونوں ثقہ ہیں، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ضعف کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیا ہے اسی لئے بعض اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں اور بعض ضعیف اھ احقر کو اس پر یہ اشکال ہے کہ نہی کی وجہ تو معلوم ہے کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے، احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ ابن شہاب کی غرض یہ ہے کہ

اس حدیث کی شہرت حمص ہی کے لوگوں نے کی ہے اسی لئے یہ حدیث مشہور ہوئی ورنہ اہل حجاز وعراق وغیرہ، اس کو نہیں جانتے تھے، اس معنی کی فی الجملہ تائید اوزاعی کے کلام میں ہے مازلت لہ کاتماً حتی رأیتہ انتشر، تو یہ شہرت واشاعت اس کی اہل حمص ہی نے کی تھی، اوزاعی بھی شامی ہیں اور حمص شام ہی کا ایک شہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والبخاری والنسائی وابونعیم والبیہقی (المنہل)

باب فی صوم الدھر

مصنف نے اس باب میں منع کی روایات ذکر کی ہیں، چنانچہ حنفیہ صوم الدہر کی کراہت کے قائل ہیں اور ایسے ہی اسحاق ابن راہویہ اور ظاہریہ، اور ابن حزم تو حرمت کے قائل ہیں، لیکن جمہور علماء اس کی کراہت کے قائل نہیں، وہ صوم الدہر کے جواز کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں: احادیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ ایام منہیہ خمسہ کے شمول کی صورت میں ہے مطلقاً نہیں۔

عن ابی قتادۃ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال یارسول اللہ! کیف تصوم؟ فغضب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قولہ۔

ایک صحابی نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ روزے کس طرح رکھتے ہیں؟ یعنی آپ کا نفلی روزوں کے بارے میں کیا معمول ہے اس شخص کے سوال پر آپ ناراض ہوئے، وہاں حضرت عمر بھی موجود تھے، جب انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غصہ کو محسوس کیا تو حضور کے سامنے وہ پڑھنا شروع کیا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے جس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ناراضگی سے پناہ طلب کی گئی ہے وہ اس کو بار بار پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کی ناگواری دور ہوگئی شراح نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کے سوال پر اس لئے غصہ آیا کہ اس کا سوال خلاف ادب اور خلاف قاعدہ تھا، اس لئے کہ اس کو تو یہ سوال کرنا چاہیئے تھا کہ میں روزہ کیسے رکھا کروں نہ یہ کہ آپ سے دریافت کرے کہ آپ کا روزہ رکھنے میں کیا معمول ہے، اس لئے کہ ہر شخص کے احوال اور مصالح الگ الگ ہوتے ہیں، آپ اپنے حسب حال روزے رکھتے تھے کسی ماہ میں کم کسی میں زیادہ، جیسا موقع ہوتا تھا، اور پھر انبیاء علیہم السلام کی مصالح وہ ان ہی کی شایان شان ہوتی ہیں امام نووی فرماتے ہیں اسی لئے جب بعض صحابہ نے آپ سے اسی طرح کے سوال کئے کہ آپ فلاں عبادت کس طرح کرتے ہیں اور فلاں کس طرح کرتے ہیں؟ تو آپ کے جواب پر ان صحابہ نے عبادت کی اس مقدار کو قلیل سمجھا جس کی اطلاع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کو پہنچی پھر اس پر آپ نے ناگواری کا اظہار فرمایا۔

پھر حدیث الباب میں آگے اس طرح ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خفگی دور ہوگئی تو پھر حضرت عمر رضی اللہ نے خود نفلی روزوں کے بارے میں مناسب انداز میں سوال کیا۔

فقال یارسول اللہ! کیف بمن یصوم الدھر کلہ؟ قال: لاصام ولا افطر. اور دوسری روایت میں ہے

.. لم یصم ولم یفطر" حضرت عمر نے ترتیب وار سوال کیا، اولاً صوم الدھر کے بارے میں اور پھر اس سے کم اور پھر اس سے کم، آپ نے صوم الدھر کے بارے میں فرمایا: لاصام ولا افطر کہ ایسے شخص نے نہ روزہ رکھا نہ افطار کیا. افطار نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ دن بھر کھانے پینے سے رکا رہا، اور صوم کی نفی کمال اور فضیلت کے اعتبار سے ہے، یعنی جیسا روزہ آدمی کو رکھنا چاہیئے اس نے ویسا روزہ نہیں رکھا، یہ روزہ کامل کیوں نہیں؟ یا تو اس لئے کہ اس سے حدیث میں منع وارد ہوا ہے تو اس میں حدیث کی مخالفت ہے اور یا اس لئے کہ عبادت کی حقیقت جس میں روزہ بھی داخل ہے مخالفت نفس میں ہے، اور صوم الدھر میں روزہ کا عادی ہونے کی بنا پر روزہ اس کی عادت بن جاتا ہے جس میں نفس کی مخالفت اور مشقت باقی نہیں رہتی، اور کہا گیا ہے کہ یہ جملہ دعائیہ ہے یعنی بددعا، کہ جو شخص ایسا کرے اللہ تعالیٰ کرے کہ اس کو نہ نوبت آئے روزے کی نہ افطار کی۔

قال یارسول اللہ! کیف بمن یصوم یومین ویفطر یوما، سائل نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص مسلسل دو دن کا روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کو بھی زیادہ پسند نہیں فرمایا اور یہ فرمایا اگر کسی میں اس کی طاقت اور ہمت ہو تو وہ کرلے۔

پھر سائل نے سوال کیا فکیف بمن یصوم یوما ویفطر یوما؟ کہ اگر ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کی تعریف فرمائی ذلك صوم داؤد کہ یہ صوم، صوم داؤدی ہے، بذل میں لکھا ہے: ایک روایت میں وارد ہے، "افضل الصیام صیام داؤد علیہ السلام اور یہ کہ یہ طریقہ روزہ کا نہایت مناسب اور معتدل ہے" خیر الامور اوساطہا وشرہا تفریطہا وافراطہا" ولذا قال بعض العلماء اجتہد فی العلم بحیث لا یمنعك من العمل، واجتہد فی العمل بحیث لا یمنعك من العلم اھ۔

پھر سائل نے سوال کیا فکیف بمن یصوم یوما ویفطر یومین؟ آپ نے فرمایا "وددت انی طوقت ذلك کہ یہ طریقہ تو ایسا ہے جس کے بارے میں خود چاہتا ہوں کہ مجھ کو اس کی اللہ تعالیٰ توفیق اور طاقت عطا فرمادے۔

اب تک تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عمر جس طریقہ کے بارے میں سوال فرماتے تھے اس کے مطابق جواب ارشاد فرمادیتے تھے۔ ــــــ اب آپ اپنی طرف سے روزہ کی کیفیت تعلیم اور تلقین فرماتے ہیں جس طرح امت کو رکھنے چاہئیں اور ظاہر ہے جو طریقہ آپ تعلیم فرمائیں گے سب سے افضل بھی اور آسان بھی وہی ہوگا، اس سے پہلے جو طریقے گذرے ان میں یہ دونوں صفتیں بہم نہیں پائی جاتیں، یعنی افضل ہونے کے ساتھ آسان ہونا اور وہ یہ ہے۔

ثلاث من کل شہر، ورمضان الی رمضان، کہ ماہ رمضان کے پورے روزے اور باقی گیارہ ماہ میں سے ہر ماہ تین روزے، پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کیفیت اور طریقہ روزوں کا صوم الدھر کے برابر ہے جس کی وجہ مشہور ہے الحسنة بعشرة امثالہا، ہر مہینہ میں تین روزے گویا پورے ماہ کے روزے ہوگئے، پھر اس کے بعد آپ نے سال کے ایام میں بعض مخصوص

روزوں کی فضیلت بیان فرمائی، ایک صوم عرفہ جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ میں امید رکھتا ہوں کہ اس سے دو سال کے گناہ معاف ہوں گے، گذشتہ سال اور آئندہ سال، دوسرا صوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور یہ کہ میں امید کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے کہ اس کی وجہ سے گذشتہ ایک سال کے گناہ معاف فرمائے گا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ ذنوب سے مراد صغائر ہیں، اور اگر کسی کے صغائر نہ ہوں صرف کبائر ہی ہوں تو امید کی جاتی ہے ان کی تخفیف کی، اور اگر دونوں قسم کے نہ ہوں تو امید کی جاتی ہے رفع درجات کی۔

آئندہ سال کے گناہوں کے معاف ہونے کا کیا مطلب جبکہ ان کا ابھی صدور ہی نہیں ہوا؟ کہا گیا ہے کہ تکفیر سے مراد حفظ ہے، یعنی آنے والے سال میں گناہوں سے محفوظ رکھنا، اور کہا گیا ہے: اگلے اور پچھلے دو سال کے گناہوں کے معاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت اور ثواب کا اتنا بڑا حصہ عطا فرماتے ہیں جو گذشتہ سال کے گناہوں کے کفارہ کے لئے کافی ہو جائے، اور آئندہ سال جب آئے اور اس میں گناہوں کا وقوع ہو تو ان کو دھونے کے لئے بھی وہ رحمت اور ثواب کافی ہو جائے، اس حدیث سے صوم ثلاثۃ ایام من کل شھر، یعنی ہر مہینہ کوئی سے تین روزے رکھنے کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے خواہ وہ اول کے ہوں یا آخر کے یا درمیان کے تین روزے جن کو ایام بیض کہا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان تین روزوں سے ایام بیض ہی کے روزے مراد ہیں۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً، وکذا البیہقی من طریق ابان بن یزید اھ (المنہل)

اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے " ارأیت صوم یوم الاثنین ویوم الخمیس، قال فیہ ولدت وفیہ انزل علی القرآن. بذل میں لکھا ہے کہ اس سوال میں دو احتمال ہیں یا تو مطلقاً ان دونوں میں روزہ کو معلوم کرنا ہے یا منشأ سوال یہ ہے کہ آپ جو ان دونوں میں بکثرت روزے رکھتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا فیہ ای فی یوم الاثنین کہ پیر کے دن میری پیدائش ہے، اور اسی دن میں مجھ پر نزول قرآن کی ابتداء ہے، یعنی یہ دن میرے لئے کمال صوری اور کمال معنوی دونوں کے ظاہر ہونے کا دن ہے۔

جاننا چاہیئے کہ سوال دو دن کے بارے میں اور جواب کا تعلق صرف یوم الاثنین سے ہے اس کی تحقیق صاحب منہل نے یہ کی ہے کہ اس روایت میں یوم الخمیس کی زیادتی وہم ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم والبیہقی مختصراً۔ (المنہل)

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لقینی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال الم أُحَدَّث انك تقول لاقومن اللیلۃ ولاصومن النھار اھ

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبد اللہ بن عمرو سے ایک روز بوقت ملاقات فرمایا: کیا مجھے تمہارے بارے میں یہ بات نہیں پہنچی؟ (یعنی پہنچی ہے) کہ تم یہ کہتے ہو کہ میرا ارادہ یہ ہو رہا ہے کہ رات بھر جاگا کروں گا، قیام لیل کروں گا، اور دن

میں روزہ رکھا کروں گا؟ توانہوں نے اس کا اعتراف کیا کہ بیشک میں نے ایسا کہا ہے آپ نے فرمایا کہ رات میں قیام بھی کرو اور استراحت بھی، اور دن میں روزہ بھی رکھو اور افطار بھی، اور فرمایا کہ ہر ماہ تین روزے رکھ لیا کرو، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے اندر اس سے زیادہ روزوں کی طاقت ہے (افضل بمعنی اکثر ورنہ اشکال ہوگا کہ افضل تو وہ طریقہ ہونا چاہیئے جس کو حضور فرمارہے ہیں نہ کہ وہ جس کو وہ کہہ رہے ہیں) آپ نے اس پر اضافہ کرکے فرمایا کہ اچھا پھر ایسا کرو کہ ایک دن روزہ اور دو دن افطار، یعنی پورے مہینہ اسی طرح کرتے رہو، اس صورت میں ایک ماہ میں روزے دس اور افطار بیس ہوجائیں گے، پھر آپ نے ان کے سوال پر اضافہ کرتے ہوئے ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کا حکم فرمایا اور یہ کہ یہ اعدل الصیام ہے اور یہی صوم داؤدی ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضًا البخاری فی عدۃ مواضع، ومسلم والنسائی وابن ماجہ، وکذا البیہقی من طریق یحیٰی (المنہل)

باب فی صوم اشہر الحرم

اشہر حرم کا تعارف اشہر الحرم چار ہیں تین سَرد اور ایک فَرد، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم، یہ تین سرد ہیں، یعنی مسلسل اور رجب یہ فرد ہے، یعنی ان تین سے الگ، تسلسل میں شامل نہیں، اشہر حرم کا ذکر قرآن کریم میں بھی ہے "ان عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہرًا فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض، منہا اربعۃ حرم، الآیۃ، اس کا مفرد الشہر الحرام ہے جیساکہ دوسری آیت میں ہے "الشہر الحرام بالشہر الحرام والحرمات قصاص، حرام بمعنی حرمت والا، ان مہینوں کو اشہر حرم اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ حرمت والے ہیں، اور اسی لئے زمانہ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں ان چار مہینوں میں قتال حرام تھا، پھر بعد میں قتال کی حرمت منسوخ ہوگئی عند الجمہور وقال عطاء بعدم النسخ۔

عن مجیبۃ الباھلیۃ عن ابیہا او عمہا۔

مضمون حدیث مجیبہ باہلیہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہیں، ان کا نام عبداللہ بن الحارث ہے، یا اپنے چچا سے روایت کرتی ہیں، چچا کا نام معلوم نہیں کہ وہ یعنی ان کے باپ یا چچا ایک مرتبہ مدینہ منورہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، کچھ روز ٹھہر کر اپنے وطن واپس چلے گئے، دوبارہ ایک سال کے بعد پھر حاضر ہوئے وقد تغیرت حالہ وھیئتہ یعنی اس مرتبہ ان کی حالت بہت خستہ اور متغیر ہوگئی تھی (جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کو پہچان نہ سکے کہ یہ وہی ہیں) انہوں نے عرض کیا کہ میں وہی باھلی ہوں جو آپ کے پاس پہلے سال آیا تھا، آپ نے پوچھا تمہاری حالت متغیر کیوں ہوگئی تم تو اس سے بہتر حالت میں تھے، انہوں نے عرض کیا کہ یہاں سے جانے کے بعد مسلسل روزے رکھتا رہا، آپ نے فرمایا کیوں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالا، پھر آپ نے ان سے فرمایا کہ ایسا کیا کر کہ رمضان اور اس کے علاوہ ہر مہینہ میں ایک روزہ رکھ لیا کر، انہوں نے عرض کیا کہ اور

کچھ بڑھا دیجئے، آپ نے فرمایا ہر ماہ میں دو روزے رکھ لیا کر، انہوں نے پھر عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ میں تین روزے رکھ لیا کرو، اس نے اور اضافہ طلب کیا تو اس پر آپ نے فرمایا۔ صم من الحُرُم واترک صم من الحرم واترک، صم من الحرم واترک" آپ نے فرمایا کہ اشہر حرم میں تین روزے رکھا کر اور پھر تین دن چھوڑ دے، اسی طرح آپ فرماتے رہے کہ اشہر حرم میں تین روزے رکھ کر تین چھوڑ دے، پھر تین رکھ کر تین چھوڑ دے، ہر مرتبہ میں آپ اپنی تین انگلیوں سے اشارہ فرماتے اور ان کو بند کر لیتے پھر ان کو کھولتے۔

اس آخری حکم سے پہلے آپ نے ان کو ہر ماہ میں تین روزوں کا حکم فرمایا تھا، پھر جب انہوں نے اور زیادتی طلب کی تو آپ نے یہ آخری بات ارشاد فرمائی، اب یہاں دو احتمال ہیں یا تو یہ کہ صرف اس آخری حکم پر عمل کرو، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس آخری سے پہلے جو مشورہ دیا تھا آپ نے یعنی ہر ماہ تین روزے رکھنے کا اُس کو اور اس کو دونوں کو جمع کر دو، پہلی صورت میں یعنی انفراد کی صورت میں نفلی روزوں کی تعداد کل ساٹھ ہوگی اور رمضان کے ملا کر نوے ہو جائے گی، اور دوسری صورت یعنی جمع والے احتمال میں صیام تطوع اکیاسی ہو جائیں گے اور مع رمضان کے ایک سو گیارہ۔

والحدیث اخرجہ النسائی والبیہقی، وکذا ابن ماجہ عن ابی مجیبۃ الباھلی واحمد (المنہل)

باب فی صوم المحرم

محرم بھی اشہر حرم میں سے ہے جن کا بیان ابھی گذرا۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افضل الصیام بعد شھر رمضان شھر اللہ المُحَرَّم۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رمضان کے بعد سب سے افضل مہینہ روزوں کے لئے ماہ محرم ہے، یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے، اور اس پر امام نووی نے "فضل صوم المحرم" باب باندھا ہے۔

حدیث الباب سے متعلق بعض سوال وجواب

امام نووی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: فیہ تصریح بانہ افضل الشھور للصوم، اس کے بعد پھر ایک اشکال کا جواب دیتے ہیں وہ یہ کہ پھر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ماہ شعبان میں روزوں کی کثرت کیوں فرماتے تھے چنانچہ ابوداؤد میں آگے باب میں آرہا ہے صوم شعبان کے باب میں کان احب الشھور الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یصومہ شعبان ثم یصلہ برمضان، امام نووی فرماتے ہیں کہ "وقد سبق الجواب عن اکثار النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم من صوم شعبان دون المحرم، وذکرنا فیہ جوابین" وہ دو جواب یہ ہیں۔ اول یہ کہ ممکن ہے آپ کو صوم محرم کی افضلیت کا علم آخر حیات میں ہوا ہو اس لئے اس میں اکثار صوم کی نوبت نہیں آئی دوسرا جواب یہ کہ ممکن ہے ماہ محرم میں روزہ رکھنے سے کچھ اعذار پیش آتے رہے ہوں، سفر یا مرض وغیرہ اھ ویسے صوم شعبان

کی فضیلت میں بھی ایک حدیث وارد ہے جو ترمذی شریف میں کتاب الزکاۃ باب ماجاء فی فضل الصدقۃ میں بروایت انس ہے
سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان؟ قال: شعبان لتعظیم رمضان، لیکن یہ حدیث ضعیف
ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: ھذا حدیث غریب، وصدقۃ بن موسیٰ لیس عندھم بذلک القوی، یہی جواب دیا ہے حافظ عراقی
نے کہ ترمذی کی یہ روایت صحیح مسلم کی روایت کے معارض نہیں ہو سکتی، اور علامہ ابو الطیب سندی نے اس تعارض کی ایک اور توجیہ
کی ہے وہ یہ کہ علی الاطلاق تو افضل الصیام بعد رمضان صیام محرم ہیں اور بحیثیت تعظیم رمضان کے افضل الصیام صیام شعبان ہیں۔

فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب

فائدہ: فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب کس طرح ہے، اس کے بارے میں حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں مختلف کتب فقہ سے عبارتیں نقل فرمائی ہیں جو حسب ذیل ہیں، وفی "الانوار الساطعۃ" (من مسلک الشافعیۃ) رمضان افضل الشھور ثم المحرم ثم رجب ثم ذو الحجۃ ثم ذو القعدۃ ثم شعبان، ثم باقی الشھور انتھی، ویخالفہ ما فی شرح الاحیاء من النووی: افضلھا بعد رمضان المحرم ویلیہ شعبان، وقال الغزالی: افضلھا ذو الحجۃ، وفی الشرح الکبیر للدردیر: افضلھا المحرم فرجب فذو القعدۃ وذو الحجۃ اھ حضرت شیخ نے اسی حاشیۂ بذل میں ایک اور بات کی طرف توجہ دلائی ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے "افضل الصیام صوم داؤد" اور پھر اس کے بارے میں امام طحاوی کی مشکل الآثار سے نقل فرمایا ہے کہ یہ افضلیت شہور کے لحاظ سے نہیں بلکہ کیفیت صیام کے لحاظ سے ہے یعنی دوام کے مقابلہ میں، آگے اسی حدیث الباب میں ہے "وان افضل الصلاۃ بعد المفروضۃ صلاۃ من اللیل"۔

رواتب اور تہجد میں افضل کون؟

اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قیام لیل اور تہجد کی نماز رواتب یعنی سنن مؤکدہ سے بھی افضل ہے، چنانچہ ابو اسحاق مروزی اور بعض علماء اسی کے قائل ہیں، لیکن اکثر علماء رواتب کی افضلیت کے قائل ہیں کہ فرائض کے ساتھ جو سنن مؤکدہ پڑھی جاتی ہیں وہ تہجد کی نماز سے افضل ہیں، اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس رائے کے خلاف نہیں ہے، اس لئے کہ رواتب صلاۃ مفروضہ کے ملحقات میں سے ہیں لہٰذا تہجد کی نماز تمام نوافل مطلقہ سے افضل ہوئی نہ کہ ان نوافل سے جو کہ ملحق بالفرائض ہیں (من البذل والمنہل)
والحدیث اخرجہ ایضا مسلم والدارمی والبیہقی، وکذا ابن ماجہ والترمذی مقتصرین فیہ علی الصیام۔ (قالہ فی المنہل)

سألت سعید بن جبیر عن صیام رجب فقال اخبرنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم حتی نقول لا یفطر، ویفطر حتی نقول لا یصوم۔

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے، لیکن باب تو متعلق ہے صوم محرم سے اور اس حدیث کا تعلق ہے صیام رجب سے، لہٰذا حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں، اور صاحب منہل نے جو نسخہ اختیار کیا ہے اس میں اس حدیث پر مستقل صوم رجب کا ترجمہ ہے۔

شرح حدیث اب یہ کہ اس حدیث سے صوم رجب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے یا نفی فضیلت اس میں دونوں

احتمال ہیں اسلئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض مرتبہ رجب کے مہینہ میں مسلسل روزے رکھتے چلے جاتے تھے، اور بعض مرتبہ مسلسل افطار ہی کرتے رہتے تھے تو اس میں دونوں جہتیں پائی جارہی ہیں اثبات کی بھی اور نفی کی بھی صاحب منہل نے نفی کے پہلو کو اختیار کیا ہے، اور ہمارے حضرت نے بذل میں اثبات کے پہلو کا لحاظ فرمایا ہے،

لیکن حضرت نے بذل میں حدیث کے ترجمۃ الباب سے غیر مطابق ہونے سے تعرض نہیں کیا، بظاہر حضرت کے ذہن میں یہی رہا کہ ترجمۃ الباب صوم رجب سے متعلق ہے، فتأمل۔

صوم رجب کی فضیلت میں کوئی حدیث ہے یا نہیں؟

اب یہ کہ صوم رجب کی فضیلت کے بارے میں کوئی حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ سو اس سے متعلق حافظ ابن حجر کی ایک مستقل تصنیف ہے "تبیین العجب بما ورد فی فضل رجب" جس کے شروع میں انہوں نے لکھا ہے کہ ماہ رجب یا صیام رجب کے بارے میں کوئی صحیح حدیث جو قابل حجت ہو ثابت نہیں، اور آگے لکھتے ہیں: لیکن یہ بات مشہور ہے کہ فضائل کے بارے میں اہل علم مسامحت کرتے ہیں اور اس میں احادیث ضعیفہ لے آتے ہیں بشرطیکہ موضوع نہ ہوں، کذا فی "الحل المفہم" ۳۱

والحدیث اخرجہ ایضا مسلم، واخرجہ البخاری وابن ماجہ والترمذی بدون ذکر رجب (قالہ فی المنہل)

باب فی صوم شعبان

کان احب الشهور الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یصومہ شعبان ثم یصلہ برمضان۔

اس حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گذر چکا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس ماہ میں روزے کثرت سے کیوں رکھتے تھے حافظ نے اس کی حکمت میں مختلف اقوال لکھے ہیں، اور پھر ترجیح اس قول کو دی ہے جو خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے جیسا کہ نسائی میں ہے اسامۃ بن زید کی حدیث سے کہ انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ جس کثرت سے روزے ماہ شعبان میں رکھتے ہیں کسی اور مہینہ میں نہیں رکھتے تو اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ ایسا مہینہ ہے جس سے لوگ غافل ہیں، یہ ایسا مہینہ ہے کہ اس کے اندر لوگوں کے اعمال اللہ رب العالمین کے یہاں پیش کئے جاتے ہیں اس لئے میں یہ چاہتا ہوں کہ میرا عمل وہاں اس حال میں پہنچے کہ میں روزہ دار ہوں" فأحبُّ أن يُرفع عملي وأنا صائمٌ

تنبیہ ۱: فتح الباری کے نسخہ میں اس حدیث کو نسائی ابوداؤد اور ابن خزیمہ کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن حافظ کے علاوہ علامہ عینی، قسطلانی وغیرہ نے اس حدیث کو ابوداؤد کی طرف منسوب نہیں کیا، فالظاہر انہ سبق قلم من الحافظ۔

والحدیث اخرجہ ایضا النسائی والحاکم والبیہقی (المنہل)

عن عبید اللہ بن مسلم القرشی عن ابیہ قال سألت . . . . . صم رمضان والذی یلیہ وکل اربعاء والخمیس الخ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے صوم الدھر کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے اس کی اجازت نہیں دی اور یہ فرمایا کہ رمضان کے روزے رکھا کر، اور اس مہینہ میں جو اس کے متصل ہے اور ہر بدھ اور جمعرات کو بس یہی ہے تیرے لئے صوم الدھر، والذی یلیہ کا مصداق بظاہر ماہ شوال ہے، مگر ترجمۃ الباب تو شعبان کے بارے میں ہے پس ہوسکتا ہے مصنف نے اس سے شعبان ہی مراد لیا ہو جس میں کوئی اشکال نہیں، رمضان کی ایک جانب میں شوال ہے، دوسری جانب میں شعبان، لیکن بعض نسخوں میں اس حدیث پر مستقل شوال ہی کا ترجمۃ الباب ہے اس صورت میں اس سے شوال ہی مراد ہوگا۔

جاننا چاہئے کہ صم رمضان والذی یلیہ اس سیاق سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ رمضان سے متصل جو مہینہ ہے اس سے پورا ہی مراد ہے لیکن کسی حدیث میں صراحۃً شوال کے پورے ماہ کے روزوں کا مطلوب ہونا وارد نہیں، بخلاف شعبان کے اس کے بارے میں اس طرح کی روایات ہیں لہذا راجح یہی ہے کہ والذی یلیہ سے شعبان مراد لیا جائے، صاحب منہل کی رائے یہی ہے، اور ہمارے حضرت نے بذل میں والذی یلیہ سے پورا مہینہ مراد نہیں لیا بلکہ شوال کے صرف چھ روزے کیونکہ دوسری احادیث سے اسی کا مطلوب ہونا ثابت ہے، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ شوال کے چھ روزوں کا ترجمہ مستقل آگے آرہا ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی (المنہل) وزاد المنذری "النسائی" ایضاً۔

باب فی صوم ستۃ ایام من شوال

شوال کے ایام ستہ کے روزوں میں اختلافات علماء

ان روزوں کے بارے میں مشہور ہے کہ جمہور علماء ان کے استحباب کے قائل ہیں بخلاف امام مالک کے انہوں نے ان کا انکار کیا ہے موطا میں ہے، امام مالک فرماتے ہیں: ما رأیت احدا من اھل العلم یصومھا، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک کے ساتھ امام ابوحنیفہ کو بھی ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: وقال مالک[1] وابوحنیفۃ یکرہ ذلک، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے واما مذھب الحنفیۃ فی ذلک فقال فی "نور الایضاح" وشرحہ "مراقی الفلاح" واما القسم الرابع وھو المندوب فھو صوم ثلاثۃ ایام من کل شھر، ویندب کونہا الایام البیض، ومن ھذا القسم صوم یوم الاثنین ویوم الخمیس ومنہ صوم ست من شھر شوال، قال الطحطاوی فی شرحہ: قولہ وصوم ست من شھر شوال، قال فی البحر الست من شوال صومھا مکروہ عند الامام متفرقۃ او متتابعۃ، لکن عامۃ المتأخرین لم یروا بہ بأسًا۔

دوسری بحث یہاں پر یہ ہے کہ ان روزوں میں توالی وتتابع اولیٰ ہے یا تفریق؟ شافعیہ کے نزدیک عید الفطر کے بعد علی التوالی رکھنا مستحب ہے، قال النووی فان فرقہا او اخرہا عن اوائل شوال الی اواخرہ حصلت فضیلۃ المتابعۃ، لانہ

---

[1] امام مالک کے مسلک کی تحقیق آگے آرہی ہے ۱۲

یصدق انہ اتبعہ ستا من شوال اھ ، اور حنفیہ کے یہاں اس میں دونوں قول ہیں. قیل الظاہر وصلہا لظاہر قولہ "فاتبعہ" (اس لئے کہ فار تعقیب بلافصل کے لئے آتی ہے) وقیل تفریقہا، اظہار المخالفۃ اہل الکتاب فی التشبیہ بالزیادۃ علی المفروض اھ من المراقی، اور "درمختار" میں ہے وندب تفریق صوم الست من شوال ولا یکرہ التتابع علی المختار خلافا للثانی ... یعنی ہمارے نزدیک تفریق ان روزوں کی اولیٰ ہے لیکن تسلسل بھی مکروہ نہیں قول راجح میں، البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے اور امام احمد کا مذہب منہل میں یہ لکھا ہے: وقال احمد: لا فرق بین المتتابع وعدمہ فی الفضل. ایسے ہی صاحب منہل نے یہ بھی لکھا ہے کہ فقہاء مالکیہ بھی ان روزوں کے استحباب کے قائل ہیں لیکن متفرقا، اور اوجز صفحہ ۹۶ میں حضرت شیخ لکھتے ہیں: شافعیہ کے نزدیک یہ روزے بالاتفاق مستحب ہیں بلکہ تاکد کے ساتھ، اور ایسے ہی حنابلہ کے یہاں بھی سنت ہیں جیسا کہ ان کی کتابوں میں ہے، اور امام مالک کا مسلک شروح حدیث اور کتب خلافیات جیسے "بدایۃ المجتہد" وغیرہ میں مشہور یہ ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہیں لیکن "الشرح الکبیر" للدردیر اور دسوقی میں یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک کراھۃ امور خمسہ کے ساتھ مقید ہے اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو جائے تو کراھۃ نہیں، اور وہ قیود یہ ہیں (۱) رکھنے والا مقتدیٰ بہ اور پیشوائے وقت ہو (۲) رمضان کے بعد متصلاً (۳) تسلسل کے ساتھ بلا تفریق کے (۴) ان روزوں کو علانیہ طور پر رکھنا (۵) سنیۃ اتصال کا قائل ہونا اھ

ان روزوں کی مشروعیت میں مصلحت ان روزوں کی مشروعیت میں مصلحت وحکمت علماء نے یہ بیان کی ہے کہ یہ بمنزلہ سنن رواتب کے ہیں جو فرض نمازوں کے ساتھ مشروع ہیں جن کا فائدہ نقصان کی تلافی ہے جو فرض نماز میں واقع ہوا ہو، علی ہذا القیاس ان روزوں کی مشروعیت صیام رمضان میں نقص کی تلافی وتدارک کے لئے ہے اھ من المنہل. میں کہتا ہوں اور یہی مصلحت حدیث شریف میں صدقۃ الفطر کی مشروعیت کے بارے میں وارد ہوئی ہے کما تقدم فی کتاب الزکاۃ عن ابن عباس قال: فرض رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زکاۃ الفطر طہرۃ للصیام من اللغو والرفث وطعمۃ للمساکین الحدیث.

باب کیف کان یصوم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

مصنف کی ایک عادت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عادت شریفہ ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر کے بھی مستقل تراجم قائم کرتے ہیں چنانچہ کتاب الصلاۃ میں ابواب المواقیت کے ضمن میں ایک ترجمہ ہے "باب فی وقت صلاۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اسی طرح اس سے پہلے کتاب الطہارۃ میں "باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور ایسے ہی کتاب الحج میں "باب صفۃ حجۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم" لیکن کتاب الزکاۃ میں اس طرح کا کوئی باب نہیں باندھا بظاہر اس لئے کہ اکثر علماء کے نزدیک انبیاء پر زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی بہر حال اس باب سے مصنف کی غرض نفل روزوں میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم کے معمول کو بیان کرنا ہے، کیونکہ

نفلی روزے تو اختیاری ہیں ان کا کوئی ایسا ضابطہ اور قانون تو ہے نہیں جس کی رعایت واجب ہو لوگوں کے حسب حال ہے

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یصوم حتی نقول لا یفطر ویفطر حتی نقول لا یصوم۔

مضمون حدیث یعنی آپ بعض مہینوں میں روزے اتنی کثرت سے رکھتے تھے کہ ہم یہ خیال کرنے لگتے تھے کہ شاید اس ماہ افطار فرمائیں گے ہی نہیں، اور بعض مہینوں میں افطار ہی فرماتے رہتے تھے یہاں تک کہ ہمیں یہ خیال ہونے لگتا تھا کہ اس ماہ آپ کوئی روزہ رکھیں گے ہی نہیں۔ پھر آگے فرماتی ہیں، اور یہ بات بھی متعین تھی کہ آپ رمضان کے علاوہ کسی مہینہ کے پورے روزے نہ رکھتے تھے، پھر آگے فرماتی ہیں۔ اور سب سے زیادہ روزے آپ ماہ شعبان میں رکھتے تھے، اس کے بعد مصنف نے یہی مضمون حدیث ابوہریرہ کی روایت سے ذکر فرمایا اور اس میں شعبان کے روزے کے بارے میں اتنا زائد ہے۔ کان یصومہ الا قلیلا بل کان یصومہ کلہ۔ یعنی بس یہ سمجھئے کہ شعبان کے تو آپ پورے ہی ماہ کے روزے رکھتے تھے۔

تنبیہ: حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم میں یہ زیادتی جس کو مصنف نے ابوہریرہ کی طرف منسوب کیا ہے اسی حدیث میں ذکر کیا ہے جو یہاں ابوداؤد میں اس سے پہلے گذری یعنی حدیث ابی سلمۃ عن عائشۃ، حضرت لکھتے ہیں کہ یہ زیادتی میں نے کتب حدیث میں ابوہریرہ سے نہ من طریق ابی سلمہ کہیں پائی اور نہ من غیر طریق ابی سلمہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس دوسری روایت میں ہے بل کان یصومہ کلہ اس کے بارے میں امام ترمذی نے حضرت ابن المبارک سے نقل کیا کہ ایسا کلام عرب میں جائز ہے کہ جب کوئی شخص اکثر شہر میں روزہ رکھے تو اس کو کہا جاتا ہے کہ صام الشہر کلہ، اور اسی طرح کہا جاتا ہے قام فلان لیلتہ اجمع کہ فلاں آدمی ساری رات تہجد کی نماز میں کھڑا رہا ولعلہ تعشی واشتغل ببعض امرہ، یعنی ہو سکتا ہے اس نے اس دوران میں کوئی اور دوسرا کام بھی کر لیا ہو، کھانا کھایا ہو یا کوئی اور اس قسم کا کام کیا ہو، لیکن علامہ طیبی کو اس رائے سے اتفاق نہیں کہ جب لفظ کل کے ساتھ راوی تصریح کر رہا ہے جو تاکید شمول کے لئے ہے تو پھر اس کو اکثریت پر محمول کرنا درست نہیں، لہذا یوں کہنا چاہیئے کہ بعض مرتبہ شعبان کے آپ نے پورے روزے رکھے ہوں گے اور بعض مرتبہ اکثر شعبان کے، اور بعضوں نے کلہ کا مطلب یہ بیان کیا کہ روزے تو اکثر شعبان ہی کے رکھتے تھے، تمام شعبان کے نہیں، لیکن اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کبھی شروع ماہ سے اکثر رکھتے تھے اور کبھی آخر ماہ کے اعتبار سے اکثر، اور کبھی وسط ماہ کے اعتبار سے اکثر رکھتے تھے، اس طور پر روزے پورے ماہ کو شامل ہو گئے، مگر حافظ نے اس کو تکلف قرار دیا ہے اور ابن المبارک کی رائے ہی کو ترجیح دی۔

باب فی صوم الاثنین والخمیس

عن مولی اسامۃ بن زید انہ انطلق مع اسامۃ الی وادی القری فی طلب مال لہ فکان یصوم یوم الاثنین ویوم الخمیس الخ۔

مضمون حدیث اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مولی سے روایت ہے یعنی ان کے خادم اور آزاد کردہ غلام سے، کہ ایک مرتبہ وہ اپنے آقا اسامہ بن زید کے ساتھ وادی القری کی طرف جارہے تھے اپنے مال کو طلب کرنے کیلئے اسامہ کے مولی کہتے ہیں کہ اس سفر میں میں نے دیکھا اسامہ کو کہ وہ پیر اور جمعرات دو دن کے روزے رکھتے تھے، میں نے ان سے کہا کہ آپ اتنے بوڑھے ہو گئے اور پھر سفر میں آپ یہ دو روزے رکھتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ روزے رکھتے تھے اور جب آپ سے سوال کیا گیا اس کے بارے میں تو آپ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان دو دنوں میں بندوں کے اعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں پیش ہوتے ہیں۔

اس حدیث کی سند میں دو راوی ایسے ہیں جن کا حال معلوم نہیں، مولی قدامہ اور مولی اسامہ، وادی القری ایک وادی ہے مدینہ اور شام کے درمیان (تبوک کی سڑک پر پڑتی ہے) خیبر کے بعد ۷ھ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو عنوۃً فتح کیا تھا پھر جزیہ پر مصالحت ہو گئی تھی (بذل)

رفع العمل الی السماء کے بارے میں مختلف روایات ابن الملک کہتے ہیں: یہ حدیث اس حدیث کے منافی نہیں ہے جس میں ہے "یرفع عمل اللیل قبل عمل النہار وعمل النہار قبل عمل اللیل" کیونکہ ایک جگہ رفع کا ذکر ہے اور دوسری جگہ عرض کا، یعنی ہر روز کے اعمال رفع کے بعد وہاں جمع ہوتے رہتے ہیں اور پھر ان دو دنوں میں ان کو پیش کیا جاتا ہے، اور اسی طرح وہ حدیث جو ابھی قریب میں گذری جس میں یہ تھا کہ اعمال کا رفع الی السماء شعبان کے مہینہ میں ہوتا ہے، ان دو میں بھی کوئی منافات نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے اسبوع یعنی ہفتہ بھر کے اعمال کا رفع مفصلاً ہوتا ہو، اور پورے سال کے اعمال کا شعبان میں مجملاً۔ (من البذل)

یوم الاثنین اور یوم الخمیس کے روزوں کا مندوب ہونا "صوم ستۃ ایام من شوال" کے باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد (المنہل)

باب فی صوم العشر

یعنی عشر ذی الحجہ، یعنی یکم ذی الحجہ سے نو ذی الحجہ تک کے روزوں کی فضیلت کا بیان۔

عن بعض ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر اول اثنين من الشهر والخميس۔

شرح حدیث بعض ازواج سے مراد ام المومنین ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے۔ اس حدیث میں تین قسم کے نفلی روزوں کا ذکر ہے، تسع ذی الحجہ، یعنی از یکم ذی الحجہ تا نو ذی الحجہ، کیونکہ یوم العاشر تو عید کا دن ہے، اور یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور ہر ماہ میں تین روزے اس طرح کہ مہینہ کی نوچندی پیر اور نوچندی جمعرات، لیکن یہ تو دو ہی روزے ہوئے، لہٰذا ان دونوں دنوں میں سے کسی ایک کو مکرر لینا ہوگا یعنی دو پیر اور ایک جمعرات، یا اس کا عکس یعنی دو جمعرات اور ایک پیر، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے "اول اثنين والخميسين" اور نسائی کی روایت میں ہے "اول خميس والاثنين والاثنين" ان سب روزوں کی مندوبیت "صوم ستة ايام من شوال" والے باب میں فقہاء کے کلام سے گذر چکی ہے۔

والحديث اخرجه احمد والنسائي والبيهقي (المنهل)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مامن ايام العمل الصالح فيها احب الى الله من هذه الايام يعني ايام العشر۔

آپ کا ارشاد ہے، کوئی سے ایام ایسے نہیں جن میں عمل صالح کرنا اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہو ان دس دنوں سے یعنی ذی الحجہ کے شروع کے دس دن یعنی ان دنوں کے اعمال صالحہ باقی تمام ایام کے اعمال سے افضل ہیں، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ذی الحجہ کا عشرۂ اولیٰ تمام مہینوں کے عشروں سے افضل ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ تمام عشروں میں سے سب سے افضل عشرہ میں فلاں نیک کام کروں گا تو اسکی نذر کا ایفاء اس عشرہ میں عمل سے ہوگا چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے نذر مانی افضل الایام میں عمل کرنے کی پس اگر اس کی مراد ایک دن ہے تو اس صورت میں عشرہ ذی الحجہ میں سے یوم عرفہ متعین ہوگا اس لئے کہ اس عشرہ کے ایام میں سب سے افضل وہی ہے، اور اگر اس کی مراد افضل ایام اسبوع ہے تو جمعہ کا دن متعین ہوگا، حدیث ابی ہریرۃ خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعۃ کے پیش نظر (من البذل)

التفضيل بين العشرة الاولى من ذي الحجة والعشرة الاخيرة من رمضان مرقاۃ میں ہے کہ علماء کا اختلاف ہو رہا ہے، ذی الحجہ کے عشرۂ اولیٰ اور رمضان کے عشرۂ اخیر میں کہ ان میں سے کون سا افضل ہے، بعض کی رائے اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ عشرۂ ذی الحجہ افضل ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ عشرۂ رمضان افضل ہے روزوں کی وجہ سے اور لیلۃ القدر کی وجہ سے، اور قول مختار یہ ہے کہ ایام تو عشرۂ ذی الحجہ کے افضل ہیں عشرۂ رمضان کے ایام سے، اور لیالی عشرۂ رمضان کی افضل ہیں عشرۂ ذی الحجہ کی لیالی سے، اس لئے کہ تمام ایام میں یوم عرفہ افضل ہے، اور تمام لیالی میں لیلۃ القدر افضل ہے۔

والحديث اخرجه ايضا البخاري وابن ماجه والبيهقي والترمذي وقال حديث حسن غريب، واخرجه ابوعوانة وابن حبان من حديث

فی فطرہ

یعنی اس حدیث کا بیان جس میں عشرۂ ذی الحجہ میں افطار یعنی ترک صوم وارد ہوا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صائما العشر قط

حدیث کی تشریح اور توجیہ اوپر والی حدیث جو حضرت ام سلمہ سے مروی تھی اس میں یہ گذرا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تسع ذی الحجہ کے روزے رکھتے تھے، لیکن حضرت عائشہ کی اس حدیث میں اس کے برخلاف یہ ہے کہ میں نے آپ کو کبھی عشرۂ ذی الحجہ میں روزہ رکھتے ہوئے نہیں دیکھا، اس حدیث میں نفی کا جو انداز ہے اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ گویا عشرۂ ذی الحجہ میں روزہ رکھنا مکروہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس عشرہ میں تو اعمال صالحہ کی بڑی فضیلت آئی ہے، اور روزہ رکھنا بھی آپ سے ثابت ہے، لہٰذا یہ حدیث بلاشبہ محتاج توجیہ وتاویل ہے۔

ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہ نفس صوم کی نفی نہیں فرما رہی ہیں کہ آپ اس عشرہ میں روزہ نہیں رکھتے تھے بلکہ اپنی رویت کی نفی کر رہی ہیں، عقلاً تو یہ توجیہ صحیح ہے لیکن عادۃً سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کے علم میں کیوں نہ آسکا آپ کا اس عشرہ میں روزہ رکھنا، دوسری توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ عائشہ روزہ کی نفی کامل عشرہ کے اعتبار سے فرما رہی ہیں اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ آپ تو صرف نو دن کے روزے رکھتے تھے، لیکن یہ توجیہ بھی بس منطقی سی ہے، لہٰذا اس حدیث کا کوئی تشفی بخش جواب بظاہر ہے نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ ایضا مسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی والترمذی (المنہل)

فی صوم عرفة بعرفة

کنا عند ابی ہریرة فی بیتہ فحدثنا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن صوم یوم عرفة بعرفة

بخاری میں صوم عرفہ کی حدیث ہے کہ نہیں صوم یوم عرفہ پر تفصیلی کلام باب صیام ایام التشریق میں گذر چکا، مصنف نے مطلق صوم عرفہ کے بارے میں کوئی مستقل ترجمہ نہیں قائم کیا البتہ اس کا ذکر دوسرے ابواب کی احادیث میں آتا رہا، صوم عرفہ کے بارے میں مستقل ترجمہ مصنف نے بس یہی قائم کیا ہے جو عرفات کے ساتھ مقید ہے یعنی حاجی کے لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا "باب صوم یوم عرفة" اس پر حافظ لکھتے ہیں ای ماحکمہ وکانہ لم تثبت الاحادیث الواردة فی الترغیب فی صومہ علی شرطہ، واصحہا حدیث ابی قتادة انہ یکفر سنة اٰتیة وسنة ماضیة اخرجہ مسلم وغیرہ اھ، امام بخاری نے اس باب میں صرف ام الفضل کی حدیث آپ کے عرفات میں ترک صوم کے بارے میں ذکر فرمائی ہے، جو آگے اسی باب میں آرہی ہے اور دو سال کے گناہ معاف ہونے والی حدیث صحیح مسلم میں ہے امام بخاری نے اسکو ذکر نہیں کیا لعدم کونہ علی شرطہ۔

والحدیث اخرجہ ایضا النسائی وابن ماجہ والحاکم والبیہقی وصححہ ابن خزیمۃ (المنہل)

عن عمیر مولی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما عن ام الفضل بنت الحارث ان ناسًا تماروا عندھا یوم عرفۃ فی صوم رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم۔

مضمون حدیث واضح ہے، ام الفضل حضرت عباس کی اہلیہ اور آپ کی چچی فرماتی ہیں کہ حجۃ الوداع میں میدان عرفات میں کچھ لوگوں کو اس بات میں تردد اور اختلاف ہوا کہ آج آپ صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ وسلم کا روزہ ہے یا نہیں (روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کو بھی معلوم نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کی یہ مناسب تدبیر اختیار کی) پس انہوں نے ایک پیالہ میں دودھ آپ کی خدمت میں بھیجا جبکہ آپ اپنی سواری پر سوار ہوتے ہوئے وقوف فرما رہے تھے، یعنی وقوف عرفہ، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے، جب قاصد آپ کی خدمت میں دودھ لیکر پہنچا اور آپ پر پیش کیا تو آپ نے اس کو نوش فرمالیا، بخاری کی ایک روایت میں ہے والناس ینظرون کہ سب آپ کو پیتے ہوئے دیکھا (جس سے سبھی کو یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس وقت آپ روزہ سے نہیں ہیں) اس روایت میں رسول کی تصریح نہیں کہ کس کے بدست انہوں نے دودھ بھیجا تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ نسائی کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ابن عباس تھے۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ امام بخاری نے صوم عرفہ کے باب میں یکے بعد دیگرے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اولاً یہی یعنی ام الفضل کی اور دوسری حضرت میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا کی، من طریق کریب عن میمونۃ، جس میں یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے لوگوں کے اختلاف پر آپ کی خدمت میں دودھ بھیجا، دونوں ہی روایتیں صحیح بخاری کی ہیں اس میں تعارض کی کوئی بات نہیں تعدد واقعہ ہوسکتا ہے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ ایسا کرنے کی نوبت آئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ دونوں بہنیں آپس میں جبکہ ایک جگہ تھیں اور ان کو آپ کے روزہ میں تردد ہوا تو دونوں ہی نے مل کر ارسال لبن کیا لہذا دونوں کی طرف ارسال کی نسبت صحیح ہے۔ (قالہ الحافظ)

وحدیث الباب اخرجہ ایضا البخاری فی عدۃ مواضع، واخرجہ مسلم والبیہقی (المنہل)

باب فی صوم یوم عاشوراء

اسی طرح یہ ترجمۃ الباب صحیح بخاری میں بھی ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت کان یوم عاشوراء یوما یصومہ قریش فی الجاھلیۃ وکان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ وسلم یصومہ فی الجاھلیۃ، فلما قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ وسلم المدینۃ صامہ وامر بصیامہ فلما فرض رمضان کان ھو الفریضۃ وترک عاشوراء فمن شاء صامہ ومن شاء ترکہ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا دن ایسا دن تھا جس میں قریش روزہ رکھا کرتے تھے زمانہ جاہلیت میں، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اسی زمانہ میں یعنی ہجرت سے پہلے، پھر جب آپ ہجرت فرماکر مدینہ تشریف لائے تو یہاں آکر بھی آپ نے اس دن یہ روزہ رکھا اور صحابہ کو بھی اس روزہ کا حکم فرمایا (استحبابا یا وجوبا استحبابا کما عند الشافعی و وجوبا کما عند الحنفیہ) پھر جب رمضان کے روزے کی فرضیت ہوئی تو فرض روزہ صرف اسی کا ہوا اور عاشوراء کا روزہ ترک ہوگیا جس کا جی چاہے رکھے جس کا جی نہ چاہے نہ رکھے

شرح حدیث اس حدیث کی شرح میں حافظ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس دن میں قریش روزہ کیوں رکھتے تھے؟ سو ہوسکتا ہے کہ انہوں نے یہ چیز حاصل کی ہو کسی قدیم شریعت سے، اور ایسے ہی ان لوگوں کا یہ فعل کہ وہ اس دن کی تعظیم کرتے تھے، کسوۂ کعبہ کے ذریعہ، یعنی کعبہ پر غلاف چڑھاتے تھے اور اسی طرح بعض دوسرے کام، اور حضرت گنگوہی کی تقریر "الحل المفہم" اور اسی طرح "الکوکب الدری" میں یہ ہے کہ جس طرح یہود اس دن میں روزہ اللہ تعالیٰ کے بعض انعامات کی وجہ سے (جن کا ذکر حدیث میں آتا ہے) رکھتے تھے اسی طرح ہوسکتا ہے قریش کے گذشتہ بڑے لوگوں پر بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی انعام ہوا ہو جس کے شکریہ میں وہ بھی اس دن روزہ رکھتے ہوں۔

اب رہی یہ بات کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم مکہ میں قبل الہجرۃ کیوں رکھتے تھے؟ اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر "الحل المفہم" میں یہ ہے کہ آپ یہ روزہ رکھتے تھے قریش کی موافقت میں ایسے امور میں جو طاعت محمودہ اور عبادت کے قبیل سے ہیں، اور قرطبی نے بھی اسی کے قریب کہا، یعنی بحیثیت موافقت فی امور الخیر، کما فی الحج، یعنی جس طرح آپ حج کرتے، دوسرے لوگوں کی طرح، اور یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کی اجازت دے دی ہو اس اعتبار سے کہ وہ فعل خیر ہے، اور اس سے بعد والی روایت میں آرہا ہے، لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم المدینۃ وجد الیہود یصومون عاشوراء فسئلوا عن ذلک فقالوا ھو الیوم الذی اظھر اللہ فیہ موسی علی فرعون ونحن نصومہ تعظیما لہ، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نحن اولی بموسی منکم وامر بصیامہ۔

اس مقام کی مکمل توضیح وتنقیح من کلام الشراح والشیخ الگنگوہی اس روایت کا مضمون یہ ہے: حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ میں ہجرت فرماکر پہنچے تو وہاں آکر دیکھا یعنی معلوم ہوا کہ یہود عاشوراء کا روزہ رکھتے ہیں آپ نے ان سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے بتایا کہ یہ ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کے دشمن یعنی فرعون پر غلبہ عطا فرمایا تھا تو چونکہ یہ فتح اور غلبہ کا دن ہے اس لئے ہم اس دن کی تعظیم میں روزہ رکھتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ موسیٰ کے قریب تو تم سے زیادہ ہم ہیں، اور آپ نے اس دن روزہ رکھنے کا حکم فرمایا،

۔ کوکب الدری" میں لکھا ہے کہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ روزہ کا حکم موافقت یہود کی بنا پر تھا بلکہ روزہ کا امر تو آپ کی طرف سے پہلے ہی سے تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہود بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اور آپ کو اس معاملہ میں ان کی مخالفت نہیں کرنی تھی، لہٰذا امر سابق بھی باقی رہا اور یہ مزید وجہ بھی سامنے آئی اتباع موسیٰ والی، نیز ان دونوں حدیثوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ صوم عاشوراء جس طرح زمانہ جاہلیت میں قریش رکھتے تھے، کسی وجہ سے، جو بھی وجہ ہو، تو ایسے ہی یہود بھی رکھتے تھے جس کا سبب وہ تھا جو خود انہوں نے بیان کیا، لہٰذا نفس روزہ رکھنے میں فریقین کا توارد ہو گیا گو سبب دونوں کا مختلف ہے، لہٰذا ان دونوں روایتوں میں باہم کوئی تعارض نہیں، خوب سمجھ لیا جائے۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ لما قدم المدينة وجد اليهود يصومون عاشوراء۔ اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ راوی تو یہ کہہ رہا ہے کہ حضورؐ جب مدینہ میں پہنچے تو وہاں جاکر یہود کو دیکھا کہ وہ عاشوراء کے دن روزہ رکھتے ہیں، اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہود اس دن (جس دن آپؐ مدینہ پہنچے) روزہ سے تھے، حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قدوم مدینہ منورہ میں ربیع الاول کے مہینہ میں ہوا نہ کہ محرم اور یوم عاشوراء میں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کا علم (یہود کے یوم عاشوراء میں روزہ رکھنے کا) قدوم مدینہ کے بعد ہوا اس سے پہلے آپ کو اس کا علم نہ تھا، اور یا زائد سے زائد مان لیا جائے کہ یہاں کچھ عبارت مقدر ہے کہ جب آپ مدینہ منورہ پہنچے اور پہنچنے کے کچھ عرصہ کے بعد یوم عاشوراء آیا اور اس میں یہود کو روزہ رکھتے ہوئے دیکھا تب آپ نے ان سے دریافت فرمایا، یا پھر یوں کہا جائے اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر ہی پر رکھنا ہے کہ ممکن ہے یہود یوم عاشوراء میں سنین شمسیہ کا حساب چلاتے ہوں اور ان کے اس حساب سے یوم عاشوراء اس دن واقع ہوتا ہو جس دن حضورؐ مدینہ منورہ پہنچے، حافظ فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد پہلی ہی توجیہ ہے (من البذل)

یہاں پر ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ وامر بصيامه میں امر سے امر وجوبی مراد ہے یا استحبابی، حنفیہ وجوب کے قائل ہیں کہ شروع میں صوم عاشوراء واجب تھا، اور شافعیہ کے اشہر القولین میں یہ امر استحباب کے لئے تھا، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اس صوم کا وجوب صرف ایک ہی سال تک رہا پھر اسی سال اس کا نسخ ہو گیا اس لئے کہ آپ کا قدوم مدینہ میں سال کے شروع میں محرم کے گذرنے کے بعد ربیع الاول میں ہوا، پھر ۲ھ کے شروع میں جب پہلا محرم آیا اس میں فرضیت اس کی پائی گئی پھر اسی سال کے اخیر یعنی شعبان ۲ھ میں نزول رمضان ہو کر اس روزہ کا وجوب منسوخ ہو گیا، والحديث الباب اخرجه ايضا البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي والدارمي والترمذي وقال حديث صحيح (المنہل)

ما روی ان عاشوراء الیوم التاسع

صوم عاشوراء سے متعلق چند بحثیں جاننا چاہیئے کہ صوم عاشوراء میں متعدد بحثیں ہیں، اوجز المسالک میں حضرت شیخ

نے پانچ بحثیں بالتفصیل ذکر فرمائی ہیں، الاول فی لغتہ ھل ھو بالمد او بالقصر، واختلفوا فی مصداقہ ایضا ھل ھو الیوم العاشر کما قال بہ الجمہور او الیوم التاسع او الحادی عشر، والثانی فی وجہ التسمیۃ بذلک، والمشہور انہ سمی بہ لانہ عاشر المحرم، وقیل سمی بہ لانہ تعالیٰ اکرم فیہ عشرۃ من الانبیاء بعشر کرامات ذکرت فی الاوجز[1]، یعنی اس دن کو عاشوراء اس لئے کہتے ہیں کہ چونکہ وہ محرم کی دس تاریخ اور دسواں دن ہے اور یا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں مختلف دس نبیوں پر ہر ایک نبی پر ایک خاص انعام فرمایا تھا اس دن میں یعنی محرم کے یوم عاشر میں۔ اس لئے اس کو یوم عاشوراء کہتے ہیں، وہ دس نبی کونسے ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر کیا انعام ہوا اس کو حاشیہ میں دیکھئے۔ البحث الثالث فی اعمال ذلک الیوم غیر الصوم، الرابع ھل کان صومہ واجبا فی الاسلام او مستحبا؟، الخامس فی حکم صومہ الآن، وبسط الکلام علی ھذہ الابحاث فی الاوجز اھ من ہامش اللامع (الحل المفہم)

مذکورہ بالا مضمون سے معلوم ہوا کہ ایک بحث یہاں پر یہ ہے کہ یوم عاشوراء کا مصداق کون سا دن ہے دس محرم یا نو؟ سو جمہور علماء صحابہ اور تابعین میں سے اور ان ہی میں ائمہ اربعہ بھی ہیں کے نزدیک اس کا مصداق الیوم العاشر یعنی محرم کا دسواں دن ہے، قال الخلیل ھو الیوم العاشر والاشتقاق یدل علیہ، اور ابن عباس سے مشہور یہ ہے کہ وہ الیوم التاسع یعنی نو محرم کا دن ہے اور تیسرا قول اسمیں یہ ہے کہ اسکا مصداق گیارہ محرم ہے نقلہ العینی عن تفسیر ابی اللیث السمرقندی، امام ترمذی نے باب باندھا ماجاء فی عاشوراء ای یوم ھو" اور اسکے تحت یہ روایت لائے حکم بن الاعرج کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس کی خدمت میں گیا، وہ چاہ زمزم کے قریب اپنی چادر کا تکیہ بنائے ہوئے لیٹے تھے، میں نے ان سے عرض کیا اخبرنی عن یوم عاشوراء ای یوم اصومہ، کہ عاشوراء کے دن کے بارے میں مجھے بتلائیے کہ اس کا روزہ میں کس دن رکھوں؟ تو انہوں نے جواب دیا جب تو محرم کا چاند دیکھے تو دنوں کو شمار کرتا رہ ثم اصبح من یوم التاسع صائما پھر نو تاریخ کو صبح کر تو روزہ کی حالت میں، وہ کہتے ہیں میں نے ان سے پوچھا کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ روزہ اسی طرح رکھتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا ہاں۔

اس روایت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک اس کا مصداق یوم تاسع ہے، اس کے بعد امام ترمذی نے دوسری روایت یہ ذکر کی عن الحسن عن ابن عباس قال امر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بصوم عاشوراء یوم العاشر

---

[1] ففیہ الصواب المشہور عند اہل اللغۃ والحدیث انہ سمی بذلک لانہ عاشر المحرم، وقیل لان اللہ تعالیٰ اکرم فیہ عشرۃ من الانبیاء علیہم السلام بعشر کرامات یعنی اللہ تعالیٰ نے اس دن میں دس انبیاء پر دس انعام واکرام فرمائے، ہر نبی پر ایک خاص انعام، الاول موسیٰ علیہ السلام اذ نصرہ فیہ وغرق فرعون، والثانی نوح علیہ السلام اذ استوت فیہ سفینتہ علی الجودی، الثالث یونس علیہ السلام انجی فیہ من بطن الحوت الرابع تاب اللہ فیہ علی آدم علیہ السلام الخامس اخرج فیہ یوسف علیہ السلام من الجب، السادس عیسیٰ علیہ السلام اذ ولد فیہ ورفع فیہ، السابع تاب اللہ علی داؤد علیہ السلام الثامن ولد فیہ ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام التاسع یعقوب علیہ السلام رد فیہ بصرہ العاشر نبینا سید ولد آدم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم غفر لہ فیہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر۔ الی آخر ما فی الاوجز والزیادۃ علیہ۔ اللہم صل علی سیدنا محمد وآلہ وعلی جمیع اخوانہ من الانبیاء والمرسلین۔

پھراس کے بعد امام ترمذی نے اس دن میں اہل علم کا اختلاف نقل کیا قال بعضہم یوم التاسع، وقال بعضہم یوم العاشر، وروی عن ابن عباس انہ قال صوموا التاسع والعاشر وخالفوا الیہود، وبہذا الحدیث یقول الشافعی واحمد واسحاق اھ

بعض حضرات کی رائے ابن عباس کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس میں جمہور کے ساتھ ہیں اور ترمذی کی پہلی روایت جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یوم التاسع ہے اس کی تاویل وہ یہ کرتے ہیں کہ وہ یوم عاشوراء کا مصداق نہیں بیان کر رہے ہیں بلکہ سائل کے سوال میں یہ ہے لفظ یوم عاشوراء کے بعد "ای یوم اصومہ" کہ اگر مجھے صوم عاشوراء رکھنا ہو تو کیسے اور کس دن رکھوں؟ تو انہوں نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نو محرم کو رکھو یعنی نو محرم سے اس کی ابتداء کرو، یعنی یوم عاشوراء کے ساتھ نو تاریخ کا روزہ بھی شامل کرو، پھر آگے سائل نے سوال کیا کہ کیا حضورؐ بھی اسی طرح رکھتے تھے تو انہوں نے فرمایا ہاں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاں حضورؐ بھی یہی چاہتے تھے کہ اس کا روزہ اسی طرح رکھا جائے، اس لئے کہ ابوداؤد کی حدیث الباب میں ہے کہ جب صحابہ نے حضور سے یہ عرض کیا کہ اس دن کی تعظیم میں تو یہود و نصاری روزہ رکھتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ جب آئندہ سال آئے گا تو ہم نو تاریخ کو روزہ رکھیں گے، مگر آپ کو آئندہ سال روزہ رکھنے کی نوبت نہیں آئی اس سے پہلے ہی وفات پا گئے، تو آپ کی مراد بھی یہی تھی کہ یوم عاشر کے ساتھ یوم تاسع میں بھی روزہ رکھیں گے تاکہ تشبہ بالیہود لازم نہ آئے۔

نیز جمہور کی تائید اس دن کے تسمیہ سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ اوپر کلام خلیل میں گذر چکا، ھوالیوم العاشر والاشتقاق یدل علیہ، ہمارے استاد محترم مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ اگر عاشوراء کا مصداق یوم التاسع ہوتا تو پھر اس کا نام بھی تاسوعاء ہوتا نہ کہ عاشوراء، بعض علماء نے فرمایا کہ اگر اس کا مصداق یوم العاشر ہے تب تو اس تسمیہ میں لحاظ کیا گیا لیلۂ ماضیہ کا، اور اگر اس کا مصداق یوم التاسع کو قرار دیا جائے تو اس صورت میں تسمیہ میں لحاظ کیا گیا لیلۂ آتیہ کا

نیز علماء نے لکھا ہے کہ صیام عاشوراء کے تین مراتب ہیں ادنی درجہ یہ ہے کہ صرف یوم العاشر کو رکھا جائے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ تاسع کو بھی شامل کیا جائے، اور اس سے بھی بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ نو اور گیارہ دونوں کو شامل کیا جائے۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: فاذا کان العام المقبل صمنا یوم التاسع۔

جمہور علماء تو اس کے معنی یہ لیتے ہیں ای مع العاشر، مگر یہاں چونکہ ترجمۃ الباب الیوم التاسع کا ہے اس لئے یہ کہا جائے گا کہ مصنف کے ذہن میں یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک اس حدیث میں صرف یوم التاسع ہی مراد ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خود مصنف کی رائے بھی یہی ہے، والحدیث اخرجہ ایضا مسلم والبیہقی۔

عن الحکم بن الاعرج قال اتیت ابن عباس الخ

یہ حدیث ترمذی کے حوالہ سے پہلے گذر چکی، واخرجہ ایضا مسلم والنسائی، واخرجہ البیہقی (المنہل)

باب فی فضل صومه

صوم عاشوراء سے متعلق مباحث خمسہ ہیں بحث خامس یہ تھی کہ اس روزہ کا حکم فی الحال کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں: ابن عبدالبر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ صوم عاشوراء اب کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، بلکہ اجماع ہے اس کے استحباب پر، البتہ ابن عمر سے منقول ہے کہ وہ بالقصد اس دن کی تعیین کے ساتھ روزہ رکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، اب اس قول کا بھی قائل کوئی نہیں رہا۔

صوم عاشوراء کیسے رکھا جائے؟ اوجز ص۵۹ میں درمختار سے نقل کیا ہے کہ صرف عاشوراء کا روزہ رکھنا مکروہ تنزیہی ہے کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے، اور "مراقی الفلاح" میں صوم عاشوراء مع صوم التاسع کو مسنون لکھا ہے، طحطاوی فرماتے ہیں: یا دس کے ساتھ گیارہ تاریخ کا روزہ رکھا جائے، ایک دن قبل یا ایک دن بعد کے انضمام سے کراہت منتفی ہو جاتی ہے، اور دوسرے ائمہ کے مذاہب اس سلسلہ میں اوجز سے دیکھے جائیں، اوپر والی حدیث کی شرح میں بھی اس کے تین طریقے گذر گئے۔

عن عبد الرحمٰن بن مسلمة[1] عن عمه ان اسلم اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال صمتم یومکم هذا؟ قالوا لا، قال: فاتموا البقية يومكم، واقضوه۔

اسلم جو کہ ایک قبیلہ کا نام ہے، اس قبیلہ کے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں آئے عاشوراء کا دن تھا، آپ نے پوچھا آج تمہارا روزہ بھی ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ اچھا جتنا دن باقی رہ گیا اس کو روزہ کی طرح پورا کرنا یعنی بغیر کھائے پئے تشبہ بالصائمین کے لئے، اور فرمایا کہ بعد میں اس روزہ کی قضا کرنا۔

صوم عاشوراء ابتداء واجب تھا اس حدیث سے حنفیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ صوم عاشوراء شروع میں واجب تھا، خطابی نے شافعیہ کی طرف سے اس کی یہ تاویل کی کہ یہ امر بالقضاء استحباب کے لئے ہے ایجاب کے لئے نہیں، اس لئے کہ طاعت اور عبادت کے جو اوقات ہوتے ہیں وہ قابل احترام ہوتے ہیں جن کی رعایت کی جاتی ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ ان کی ایسی چیز کی طرف رہنمائی کی جائے جس میں فضیلت اور ثواب ہے تاکہ آئندہ جب اس کا وقت آئے تو اس سے غفلت نہ برتیں۔

والحديث اخرجه ايضاً النسائی، واخرجه البخاری والبیہقی والدارمی نحوه عن سلمة بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ (المنہل)

فی صوم یوم وفطر یوم

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

[1] ویقال: ابن سلمة، ویقال: ابن المنہال بن سلمة الخزاعی اھ من "البذل" ص۳۵۸ وللمزید راجع الیہ۔

احب الصيام الی الله صيام داؤد الخ۔

یہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث ایک دوسرے طریق سے "باب فی صوم الدہر" میں ایک دوسرے سیاق سے گذری ہے اس میں صیام داؤدی کا ذکر تھا صلاۃ داودی کا ذکر نہیں تھا، اس میں داؤد علیہ السلام کی نماز تہجد کا یہ معمول بیان کیا گیا ہے کہ وہ شروع میں نصف شب تک آرام فرماتے تھے، پھر نصف باقی کے ایک ثلث میں نماز پڑھتے تھے اور سدس اخیر میں پھر آرام فرماتے تھے۔

والحدیث اخرجہ ایضا مسلم والنسائی وابن ماجہ، واخرجہ الدارمی برفعہ .... واخرجہ البیہقی (المنہل)

باب فی صوم الثلاث من کل شهر

عن ابن ملحان القيسي عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يامرنا ان نصوم البيض ثلث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة، قال: وقال: هن كهيئة الدهر۔

ابن ملحان کا نام عبدالملک بن قتادہ بن ملحان ہے، وہ اپنے باپ یعنی قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے ایام بیض یعنی مہینہ کی تیرہویں، چودھویں اور پندرھویں تاریخ کے روزے رکھنے کا۔

ان تین تاریخوں کو ایام بیض اس لئے کہتے ہیں کہ ان دنوں کی راتیں روشن ہوتی ہیں یہ لیالی مقمرہ کے دن ہیں جس کو نحوی صفت بحال متعلق موصوف کہتے ہیں۔

اور آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ تین روزے رکھنا صوم الدہر کے برابر ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ہر ماہ میں تین روزوں کا استحباب متعدد روایات میں وارد ہوا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر ماہ میں تین روزے خود بھی رکھنے کا اہتمام فرماتے تھے، اور اپنے اصحاب کو بھی اس کی ترغیب دیتے تھے، لیکن ان تین روزوں کی تعیین اور مصداق میں روایات بہت مختلف ہیں، بعض روایات میں ان کا مصداق ایام بیض کو بتایا گیا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ماہ کے شروع کے تین دن جیسا کہ اس باب کی دو حدیثوں میں ان دونوں کا ذکر ہے، اور بعض روایات میں ان کے علاوہ اور دنوں کی تعیین آئی ہے، چنانچہ مصنف آگے اسی اختلاف کو دوسرے ابواب سے بیان کر رہے ہیں، اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ امام بخاری نے صیام البیض کا باب باندھا ہے لیکن حدیث اس میں صیام البیض کی نہیں لائے بلکہ صوم ثلثۃ ایام من کل شہر کی لاتے اور یہ اس لئے کہ وہ حدیث سنن کی ہے، امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ تھی اسکی سند میں اختلاف ہے، ذکرہ الدارقطنی، البتہ امام بخاری نے اس حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ترجمہ اسی کا قائم کیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ایام بیض کی تعیین میں نو قول ہیں (تسعۃ اقوال) ان اقوال تسعہ کو حضرت شیخ نے الابواب والتراجم میں نقل فرمایا ہے اسی طرح یہ اقوال حاشیہ

بخاری میں بھی منقول ہیں اور پھر اس کے محشی نے اس میں ایک اور قول کا اضافہ کر کے پورے دس قول کر دیئے۔

یہاں ایک چیز ذہن میں رکھنے کی ہے کہ یہ جو اوپر آیا ہے کہ ایام بیض کی تعیین میں نو یا دس قول ہیں اس تعبیر میں مسامحت ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ صوم ثلاثۃ ایام من کل شہر کی تعیین میں اتنے قول ہیں منجملہ انکے ایک قول یہ بھی ہے کہ اسکا مصداق ایام بیض ہیں، افادہ شیخنا رحمہ اللہ تعالیٰ فی درس البخاری علی ما اتذکر۔

باب من قال الاثنین والخمیس

ترجمۃ الباب کی تشریح یعنی ان روایات کا ذکر جن میں ایام ثلاثہ کا مصداق یوم الاثنین والخمیس کو بیان کیا گیا ہے

عن حفصۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یصوم ثلاثۃ ایام من الشہر الاثنین والخمیس والاثنین من الجمعۃ الاخری۔

اس روایت میں حضرت حفصہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول بیان کر رہی ہیں کہ آپ مہینہ میں تین روزے رکھتے تھے، مہینہ کی پہلی پیر اور پہلی جمعرات اور دوسرے ہفتہ کی پیر۔

ہمارے یہاں صوم ستۃ ایام من شوال کے باب میں حنفیہ کے نزدیک جو روزے مندوب ومستحب ہیں ان کا بیان گذرا ہے وہاں ہر مہینہ کے یہ تین روزے بھی گذرے ہیں، اور یہ کہ ان کا ایام بیض میں ہونا مندوب ہے لہذا جو شخص تین روزے غیر ایام بیض میں رکھے گا اس کو ایک مندوب کا ثواب ملے گا اور اگر یہ تین روزے ایام بیض میں رکھے حصل لہ اجر مندوبین، (کذا فی البذل) وفیہ ایضاً کہ ایام بیض کے روزوں کا استحباب مستقل ہے اور صوم ثلاثۃ ایام من کل شہر کا استحباب اس کے علاوہ علیحدہ ہے اھ اور یہ ابھی گذر چکا کہ ان دونوں کا تداخل ہو سکتا ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البیہقی (المنہل)

باب من قال لایبالی من ای الشہر

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہی الفاظ حدیث الباب میں آرہے ہیں۔

عن معاذۃ قالت قلت لعائشۃ اکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یصوم من کل شہر ثلاثۃ ایام؟ قالت نعم الخ

حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ آپ ہر ماہ میں تین روزوں کا اہتمام فرماتے تھے، سائلہ نے دریافت کیا کہ مہینہ کے کس حصہ میں تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی کوئی خاص پرواہ نہیں کرتے تھے کہ کس حصہ میں رکھے جائیں۔

اس سلسلہ کی ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ترمذی میں ہے جس میں اس طرح ہے کہ ایک مہینہ میں

یہ تین روزے بارا توار پیر میں رکھتے تھے، اور دوسرے مہینہ میں یہ تین روزے منگل بدھ جمعرات میں رکھتے تھے، اور یہ ایک دوسری روایت میں آتا ہی ہے قلما کان یفطر یوم الجمعة، اس صورت میں ہفتہ کے جملہ ایام میں یعنی دوماہ ملاکر روزہ کا ثبوت ہوجاتا ہے، اور ہر دن کے حصہ میں روزہ آجاتا ہے کوئی دن اس عبادت سے محروم نہیں رہ جاتا۔

والحدیث اخرجہ ایضا مسلم وابن ماجہ والبیہقی، والترمذی وقال: حدیث حسن صحیح (المنہل)

باب فی النیۃ فی الصوم

عن حفصة زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ۔

یجمع باب افعال سے ہے، اجماع بمعنی عزم، یعنی جو شخص طلوع فجر سے پہلے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ درست نہیں

مسئلہ ثابتہ من الحدیث میں مذاہب ائمہ اس حدیث سے روزہ کی صحت کے لئے تبییت کا وجوب ثابت ہورہا ہے یہ مذہب امام مالک کا ہے مطلقاً، اور امام شافعی واحمد فرق کرتے ہیں فرض اور نفل میں، یعنی فرض روزہ میں تبییت ضروری ہے دون النفل، نفل میں زوال سے پہلے نیت کرلینا کافی ہے، حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ کہتے ہیں تین قسم کے روزوں میں تبییت ضروری ہے اور وہ یہ ہیں (۱) صوم قضاء (۲) نذر مطلق (۳) اور کفارات، ان میں رات سے نیت ضروری ہے، اور آداء رمضان صوم نفل، نذر معین ان میں تبییت ضروری نہیں، ہمارے علماء نے اس مسئلہ میں روزوں کی جو تفصیل اور اختلاف حکم بیان کیا ہے اس کی دلیل کے لئے کتب فقہ ہدایہ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے، صاحب ہدایہ نے حدیث الباب لاصیام لمن لم ینو الصیام من اللیل جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً رات سے نیت کرنا ضروری ہے اور صبح صادق کے بعد نیت معتبر نہیں، اس کی ——— دو توجیہ کی ہیں، ایک یہ کہ یہ نفی نفی کمال ہے کامل روزہ اسی شخص کا ہے جو پہلے سے اس کے لئے مستعد ہو اور نیت کرے، دوسری توجیہ یہ کی ہے "معناہ لم ینوانہ صوم من اللیل" یعنی جو شخص صبح صادق کے بعد نیت کرے اس کو نیت اس طرح کرنی چاہیئے کہ میں روزہ رکھتا ہوں اس کے ابتداء وقت سے یعنی صبح صادق سے اور اگر یہ نیت ہو کہ میں اس وقت سے روزہ رکھ رہا ہوں یعنی وقت حاضر سے جبکہ مثلاً ایک گھنٹہ گذر چکا تو یہ نیت معتبر نہیں لہذا روزہ بھی درست نہیں، اس لئے کہ روزہ کا وقت متجزی نہیں۔ بخلاف نماز کے کہ اس کا وقت اس کے لئے ظرف ہے اور روزہ کا وقت روزہ کے لئے معیار ہے کما تقرر فی اصول الفقہ۔

معلوم ہوا اس حدیث کے ظاہر پر صرف مالکیہ کا عمل ہے، اور باقی ائمہ ثلاثہ اس میں تخصیص کے قائل ہیں۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والنسائی وابن ماجہ، والدارقطنی وابن خزیمۃ وابن حبان وصححاہ، والترمذی (المنہل)

باب فی الرخصة فیه

اس باب میں مصنف ان احادیث کو لائے ہیں جن سے ترک تبییت کا جواز اور رخصت ثابت ہوتی ہے،

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اذا دخل علیّ قال ھل عندکم طعام، فاذا قلنا لا، قال انی صائم الخ.

حضرت عائشہ فرماتی ہیں بسا اوقات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باہر سے اندر گھر میں تشریف لاتے صبح کے وقت اور دریافت فرماتے کہ کھانے پینے کی کوئی چیز ہے؟ اگر ہم عرض کرتے کہ نہیں تو آپ فرماتے اچھا پھر میں روزہ کی نیت کرتا ہوں اس حدیث سے ترک تبییت ثابت ہوگیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ تشریف لائے تو ہم نے عرض کیا یارسول اللہ! ہمارے لئے کسی جگہ سے بطور ہدیہ کے حَیس[1] آیا ہوا رکھا ہے، آپ نے فرمایا اس کو میرے قریب کرو اور اس کو نوش فرمایا، فاصبح صائما وافطر صبح کی تھی آپ نے روزہ کی نیت کے ساتھ ______ پھر افطار کرلیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں نفل روزہ شروع کرکے اس کو افطار کرنے کا ہے کہ اس صورت میں پھر اس کی قضا واجب ہوگی یا نہیں؟ اس پر مستقل آگے باب آرہا ہے، حَیس یعنی مالیدہ، کھجور پنیر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔

والحدیث اخرجہ احمد والنسائی وابن ماجہ والدارقطنی والبیہقی، واخرجہ الترمذی من طریقین (المنہل)

عن ام ھانی قالت: لما کان یوم الفتح فتح مکة جاءت فاطمة الخ.

مضمون حدیث واضح ہے، جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سؤر حضرت ام ہانی کو دیا انہوں نے اس کو لے کر فوراً پی لیا اور پھر عرض کیا یارسول اللہ! میرا تو روزہ تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ نفلی روزہ تھا یا کسی روزہ کی قضا رکھی تھی؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، قضا نہیں تھی، آپ نے فرمایا فلا یضرک ان کان تطوعًا۔

حدیث کی ترجمة الباب سے مطابقت اس حدیث کو ترجمة الباب سے کوئی مناسبت نہیں، پھر اس حدیث کو اس باب میں لانے کی توجیہ صرف یہ ہوسکتی ہے کہ اس سے پہلی حدیث جو ترجمة الباب کے مطابق تھی اس حدیث کا ایک جزء افطار بعد الشروع فی الصوم تھا جو اختلافی مسئلہ ہے اور اس دوسری حدیث میں بھی یہی مسئلہ ہے، بس اس قرب معنوی کی وجہ سے اس کو یہاں لے آئے اور اس وجہ سے بھی کہ آگے مصنف کو اسی مسئلہ پر کلام کرنا ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والدارمی والدارقطنی والبیہقی والطبرانی، واخرجہ الترمذی من طریق آخر (المنہل ملخصا)

باب من رأی علیه القضاء

گذشتہ باب کی حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ صوم تطوع کو اگر پورا نہ کیا جائے تو اس کی قضا نہیں ہے،

[1] ہو طعام متخذ من تمر واقط وسمن اھ من البذل ص۳۹۱

اسی لئے اب اس کے خلاف باب قائم کیا ہے۔

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت: اهدی لی ولحفصة طعام وکنا صائمتین فافطرنا......

فقال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وعلی آله وسلم: لاعلیکما، صوما مکانه یوما آخر۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ہدیہ میں میرے پاس میرے اور حفصہ کے لئے ایک جگہ سے کھانا آیا، ہم دونوں اس وقت روزہ دار تھیں، ہم نے روزہ افطار کر دیا (ضرورۃً بھوک کی وجہ سے) پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو ہم نے آپ سے اپنا قصہ بیان کیا، آپ نے سنکر فرمایا لاعلیکما یعنی لاباس علیکما، کچھ حرج نہیں تم دونوں پر، اور فرمایا آپ نے صوما یہ امر کا صیغہ برائے تثنیہ ہے، یعنی تم دونوں روزہ رکھو کسی دوسرے دن پہلے روزہ کے بجائے جس کو توڑ دیا ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنابلہ قضاء کے قائل نہیں ہیں اور حنفیہ مطلقاً قضاء کے قائل ہیں اور امام مالک یہ فرماتے ہیں: نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر افطار قصداً بلا عذر کے کیا ہے تب تو اسکی قضاء واجب ہے ورنہ نہیں۔ امام ترمذی نے اس مسئلہ پر دو باب باندھے "ماجاء فی افطار الصائم المتطوع، جس میں ابوداؤد والی روایت کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر فرمائی ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: الصائم المتطوع امین نفسہ اور ایک روایت میں ہے" امیر نفسہ" ان شاء صام وان شاء افطر، یہ تو شافعیہ، حنابلہ کی دلیل ہوئی چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: وھو قول سفیان الثوری واحمد واسحاق والشافعی۔ دوسرا باب قائم کیا، ماجاء فی ایجاب القضاء علیہ اور اس میں پھر وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابوداؤد میں ہے اور پھر اس کے بعد فرماتے ہیں: وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم الی هذا الحدیث فرأوا علیه القضاء اذا افطر وهو قول مالک بن انس اھ۔

وحدیث الباب اخرجہ ایضاً مالک فی الموطأ، والنسائی وابن حبان والطبرانی وابن ابی شیبة ..... واخرجہ البیہقی والترمذی (المنہل ملخصاً)

باب المرأة تصوم بغیر اذن زوجها

قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لاتصوم امرأة وبعلها شاهد الا باذنه غیر رمضان، ولاتأذن فی بیته وهو شاهد الا باذنه۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس عورت کا خاوند گھر پر موجود ہو (سفر میں نہو) تو اس کو نفل روزہ بغیر شوہر کی اجازت کے جائز نہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں: علماء کا اس کی حرمت پر اتفاق ہے، اور امام نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ بعض شافعیہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے، اور صحیح یہ ہے کہ حرام ہے اھ من ہامش البذل والمنہل۔

اور دوسرا جزء حدیث کا یہ ہے. جس عورت کا شوہر حاضر ہو تو وہ اس کے گھر میں کسی کو داخل ہونیکی اجازت نہ دے بغیر شوہر کی اجازت کے. اس جزء میں وھو شاھد کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ اگر شوہر غائب ہو اس صورت میں داخل ہونے کی اجازت دینا بطریق اولی ناجائز ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے حضرت جابرؓ سے مرفوعًا، لاتدخلوا علی المغیبات فان الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم مغیبات جمع ہے مُغِیبَۃ بضم المیم وکسر الغین وسکون الیاء، وہ عورت جس کا شوہر غائب ہو، سفر میں ہو۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری ومسلم، واخرجہ البیہقی والدارمی الجزء الاول من الحدیث (المنہل بتصرف)

عن ابی سعید قال جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ونحن عندہ فقالت یارسول اللہ!

ان زوجی صفوان بن المعطل یضربنی اذا صلیت، ویفطرنی اذا صمت، ولا یصلی صلوۃ الفجر حتی تطلع الشمس، قال وصفوان عندہ. قال فسألہ عما قالت الخ.

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے: ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت (جس کا نام تو معلوم نہیں لیکن یہ معلوم ہے کہ وہ صفوان بن معطل کی زوجہ تھیں جیسا کہ آگے روایت میں ہے) حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور آپ سے اپنے شوہر کی تین شکایات کیں کہ) میرے شوہر صفوان بن معطل جب میں نماز پڑھتی ہوں تو مجھے مارنے لگتے ہیں، اور جب روزہ رکھتی ہوں تو اس کو افطار کرا دیتے ہیں اور صبح کی نماز نہیں پڑھتے یہاں تک کہ طلوع شمس ہو جاتا ہے (گویا قضاء پڑھتے ہیں) راوی کہتا ہے: ان شکایات کے وقت صفوان بھی وہاں موجود تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے صفوان سے ان شکایات کے بارے میں سوال فرمایا کہ ان کی کیا اصلیت ہے انہوں نے ہر شکایت کا ترتیب وار جواب دیا، عرض کیا یارسول اللہ! بہر حال یہ بات کہ میں نماز پڑھتی کو مارتا ہوں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہر رکعت میں دو دو سورتیں پڑھتی ہے حالانکہ میں نے اس کو منع کیا ہے ایسا کرنے سے، اس پر آپ نے فرمایا: اگر ساری دنیا کی قرارت نماز میں ایک ہی سورہ ہو تو ان سب کے لئے کافی ہو جائے گی، یعنی ساری دنیا کے لیے تو ایک نماز میں ایک سورۃ پڑھنا کافی ہو جاتا ہے تیرے لئے کافی نہیں ہوتا؟ گویا آپ نے عورت کی شکایت کو غلط قرار دیا، اور شوہر کو معذور سمجھا مارنے میں، یہ مطلب اس صورت میں ہے کہ جبکہ یہاں روایت میں فانہا تقرأ بسورتین ہو جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے اور یہی ظاہر بھی ہے، اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے فانہا تقرأ بسورتی [1] باضافۃ سورۃ الی یاء المتکلم اس صورت میں

---

[1] اور حضرت گنگوہی کی ابوداؤد کی غیر مطبوعہ تقریر میں یہ ہے کہ سورتی کی یاء یاء متکلم نہیں بلکہ یہ دراصل سورتین تھا نون خلاف قیاس تخفیفا ساقط کر دیا لہٰذا اس کو سورتی تاء کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

مطلب یہ ہوگا کہ یہ نماز میں میری والی سورت پڑھتی ہے یعنی جو سورۃ میں پڑھتا ہوں[1] اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ پھر اس میں کیا حرج ہے اگر تیری سورۃ پڑھتی ہے (بندۂ خدا اگر سارے قرآن میں ایک ہی سورۃ ہوتی تو وہی سب کے لئے کافی تھی یعنی ظاہر ہے کہ پھر سب وہی سورۃ پڑھتے) اس مطلب کا حاصل یہ ہوا کہ آپ نے عورت کی شکایت کو صحیح قرار دیا اور شوہر کو تنبیہ فرمائی۔

اس کے بعد صفوان نے دوسری شکایت کا جواب یہ دیا کہ یہ میری موجودگی میں یعنی میرے گھر پر ہوتے ہوئے مسلسل نفلی روزے رکھتی چلی جاتی ہے حالانکہ میں جوان آدمی ہوں مجھ سے صبر نہیں ہوتا اس پر حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا: کسی عورت کو بغیر اذن زوج کے نفلی روزہ نہیں رکھنا چاہیئے، اس کے بعد تیسری شکایت کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ یا رسول اللہ! میری بیوی کی یہ بات صحیح ہے کہ میں دن چڑھے صبح کی نماز پڑھتا ہوں دراصل بات یہ ہے کہ ہمارے پورے گھرانے کا یہ حال ہے جو معروف ہے کہ ہماری آنکھ کھلتی ہی نہیں سورج نکلنے سے پہلے۔ آپ نے اس میں ان کو معذور قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اچھا جب آنکھ کھلے اسی وقت پڑھ لیا کرو، گویا آپ نے عورت کی تینوں شکایات کو غلط قرار دے دیا، خطابی اس حدیث کے آخری جزء پر فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صفوان کی نماز کے بارے میں اس کوتاہی پر زجر وتنبیہ کا ترک کر دینا یہ عجیب مہربانی ہے اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر اور اس کے رسول کی نرمی اپنی امت کے ساتھ، اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اس حالت میں مغلوب ومعجوز عنہ ہو چکے تھے جیسے کوئی مغمی علیہ ہوتا ہے اسی لئے آپ نے ان کو تنبیہ نہیں فرمائی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نماز کا قضاء ہونا کبھی کبھار ہوتا ہو نہ کہ دائم الاوقات جب کوئی اس جگہ ان کو بیدار کرنے والا نہ ہو اھ۔ اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے حتی تطلع الشمس بطور مبالغہ کے ہے جس سے مراد اسفار اور غایتِ اسفار ہے۔

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب جاننا چاہیئے کہ یہ صفوان بن معطل رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہی صحابی ہیں جن کا ذکر حدیث الافک میں آتا ہے جن کے بارے میں منافقین نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت لگائی تھی، اس حدیث الافک میں یہ ہے کہ جب ان صحابی کو یہ بات پہنچی کہ لوگ ان پر یہ الزام لگا رہے ہیں تو انہوں نے فرمایا تھا سبحان اللہ واللہ ماکشفت کنف انثی قط کہ میں نے تو کبھی آج تک کسی عورت کا ازار نہیں کھولا، اور یہاں اس حدیث میں وہ یوں کہہ رہے ہیں وانا رجل شاب فلا اصبر اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ حدیث الافک اس کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے، وہ صحیحین کی حدیث ہے اور یہ سنن کی، اور دوسری

---

[1] حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ اسکی تائید اس سے ہوتی ہے جو ابن الجوزی کی تلقیح میں ہے قال ان معی سورۃ لیس معی غیرہا تقرؤھا، کہ مجھے ایک سورۃ یاد ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ یاد نہیں یہ بھی ہمیشہ اسی کو پڑھتی ہے۔

توجیہ یہ کی گئی ہے کہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں، افک کے واقعہ تک یہ غیر شادی شدہ تھے، وہ بات اس وقت کی ہے، اور یہ واقعہ شادی کے بعد کا ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ماکشفت میں مطلق کشف کی نفی نہیں ہے بلکہ کشف حرام کی نفی ہے، حافظ کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے لاحلالا ولاحراما لیکن یہ روایت ضعیف ہے والحدیث اخرجہ ایضا احمد وابن ماجہ والبیہقی بلفظ المصنف واخرجہ ایضا بلفظ آخر (المنہل ملخصا)

فی الصائم یدعی الی ولیمۃ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم اذا دعی احدکم فلیجب فان کان مفطرا فلیطعم وان کان صائما فلیصل۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کسی کی کھانے کی دعوت کی جائے تو اس کی اجابت کرنی چاہیئے یعنی منظور کرلینی چاہیئے پھر وہاں جاکر اگر روزہ نہ ہو تو کھانا کھائے، اور اگر روزہ سے ہو تو دعوت کرنیوالے کیلئے دعاء پر اکتفاء کرے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کی دعوت کی جائے اور وہ روزہ دار ہو تو اس کو چاہیئے کہ کہدے کہ میرا روزہ ہے۔

باب کی حدیثین میں تعارض اور اس کی توجیہ بظاہر دونوں حدیثوں میں اختلاف ہے، دراصل دونوں روایتوں میں اختصار ہے اور جمع بین الحدیثین کی شکل یہ ہے کہ جب دعوت کی جائے پس اگر روزہ دار ہے تو روزہ کا عذر کردے، اگر وہ عذر قبول کرلے فبہا، اور اگر قبول نہ کرے تو اس کے گھر حاضر ہو کر اس کے لئے دعاء کرے، کذا فی البذل، اور "کوکب" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دعوت تو دونوں صورتوں میں منظور کرے اور اس کے گھر پر جانے کے بعد اگر روزہ سے نہ ہو تو کھانا تناول کرلے، اور روزہ ہو تو کھانے سے عذر کردے اور اس کے لئے دعاء کرے فلیجب میں امر عند الجمہور استحباب کے لئے ہے، اور کہا گیا ہے کہ وجوب کے لئے ہے، اور بہرحال اجابت کا حکم اس شخص کے حق میں ہے جس کو کوئی عذر نہو، اور جو شخص معذور ہو مثلاً جگہ دور ہو جہاں پہنچنے میں مشقت لاحق ہوتی ہو وہاں عذر کر دینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور یہ جو اوپر آیا ہے کہ اگر روزہ دار ہو تو کھانے سے عذر کردے یہ اس صورت میں ہے جب اس کو اس کے انکار سے اذیت نہ ہو، اور اگر وہ کھانے پر اصرار کرے اور نہ کھانے سے اس کو اذیت ہو تو پھر روزہ افطار کر دینا چاہیئے اور پھر بعد میں اسکی قضاء کرے، کذا فی الکوکب۔ اسکی مزید تحقیق کتب فقہ سے کیجائے۔

قال ھشام: والصلاۃ الدعاء۔ یعنی صلاۃ سے مراد صلاۃ عرفی نہیں بلکہ اس کے لغوی معنی دعاء مراد ہے، اور شراح نے لکھا ہے کہ صلاۃ کے عرفی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں ای فلیصل رکعتین، اور معنیین کے جمع کرنے میں بھی کوئی مانع نہیں ہے یعنی دو رکعت بھی پڑھے اور اس کے لئے دعاء بھی کرے جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے بیت ام سلیم

میں کہ وہاں آپ نے صوم کا عذر فرما کر ان کے گھر میں نماز بھی پڑھی اور ان کو دعا سے بھی نوازا کما فی البخاری۔
وحدیث الباب اخرجہ مسلم والنسائی وکذا الترمذی مختصرا (المنہل ملخصا)

الاعتکاف

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کی تکمیل کے لئے اخیر میں اعتکاف کا باب قائم کیا اس لئے کہ جس طرح صوم فرض کا تعلق ماہ رمضان سے ہے اسی طرح اعتکاف بھی اسی ماہ کے عشرۂ اخیر کی سنت ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کے اخیر میں تین چیزیں بیان کیں اعتکاف اور اسکے احکام، لیلۃ القدر کا باب اور قیام شہر رمضان یعنی تراویح، کیونکہ یہ چاروں چیزیں خصائص رمضان میں سے ہیں، لیکن امام ابوداؤد نے لیلۃ القدر اور صلاۃ التراویح ان دونوں کو کتاب الصلاۃ کے اخیر میں بیان کیا ہے، ولکل وجہۃ ہو مولیہا وللناس فیما یعشقون مذاہب۔

اعتکاف کے لغوی معنی لزوم الشیئ وحبس النفس علیہ کسی چیز کو لازم پکڑنا اور اپنے نفس کو اس پر جمانا، اور شرعی معنی اس کے۔ کما فی الہدایہ۔ ھو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیۃ الاعتکاف، یعنی مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کی نیت سے روزہ کے ساتھ، اور اس کے حاشیہ میں ہے کہ صوم کی شرط ظاہر الروایۃ میں صرف اعتکاف واجب کے لئے ہے نہ کہ اعتکاف نفل کے لئے۔

اعتکاف کے اقسام ثلثہ اور احکام جاننا چاہیئے کہ اعتکاف کی تین قسمیں ہیں، واجب، سنت مؤکدہ، اور مستحب واجب سے مراد اعتکاف منذور جو نذر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور اسی طرح شروع کرنے سے بھی، اور سنت مؤکدہ، رمضان کے عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف، یعنی سنت علی الکفایہ، اور تیسری قسم یعنی مستحب وہ مطلق اعتکاف ہے جس میں کسی زمانہ کی قید نہیں، جب چاہے کرے (کذا فی الدر المختار ج۲ ص۱۲۵) یہاں ایک مسئلہ یہ بھی اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف شروع کر کے اس کو قطع کر دے تو پھر اس کی قضاء واجب ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ آگے حدیث الباب میں آرہا ہے۔ آگے کتاب میں "المعتکف یعود المریض" میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث موقوف آرہی ہے" ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع" اور اس کے بعد ایک اور حدیث مرفوع میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر کے اس سوال پر کہ میں نے زمانۂ جاہلیت میں ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو آپ نے فرمایا "اِعتکِفْ وصُمْ" یہ دونوں مسئلے یعنی اشتراط صوم اور اشتراط جامع دونوں اختلافی ہیں۔

المسئلۃ الاولیٰ۔ صوم کے بارے میں اوپر حنفیہ کی دو روایتیں گذری ہیں اور یہ کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ صوم کی شرط اعتکاف منذور میں ہے نہ کہ نفلی میں، حاشیۂ بذل میں بحوالۃ العرف الشذی یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کا میلان دوسری روایت کی طرف ہے یعنی مطلقا وجوب صوم، اب رہا مسئلہ اعتکاف مسنون کا سو اس سے متون احناف تو ساکت ہیں فقہاء کا اس میں

اختلاف ہے ابن عابدین نے اشتراط کو ترجیح دی ہے، اور ابن نجیم صاحب البحر نے عدم اشتراط کو، اور باقی ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ امام مالک اس میں مطلقاً اشتراط صوم کے قائل ہیں نفل اور واجب اس میں ان کے یہاں سب برابر ہے حتی کہ اگر کوئی شخص کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے تو اس کا اعتکاف صحیح نہیں، اور اس کے برخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک راجح اور مشہور قول کے مطابق مطلقاً شرط نہیں اھ من الابواب والتراجم، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

المسئلة الثانیة۔ جاننا چاہئے کہ اعتکاف الرجال کے لئے ائمہ اربعہ کے نزدیک مسجد کا ہونا شرط ہے اور اس میں بعض دوسرے علماء کا اختلاف ہے چنانچہ محمد بن لبابہ المالکی کے نزدیک صحۃ اعتکاف کے لئے مسجد ہونا ضروری نہیں بل یجوز فی کل موضع، اور ایک قول اس میں یہ ہے لایجوز الا فی المساجد الثلاثۃ مسجد حرام، مسجد نبوی. بیت المقدس یہ حضرت حذیفۃ بن الیمان سے منقول ہے، وروی عن عطاء انہ لایجوز الا بمسجد مکۃ والمدینۃ، وابن المسیب بمسجد المدینۃ۔

پھر ائمہ اربعہ میں اس بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کون سی مسجد ضروری ہے، امام ابوحنیفہ و احمد کے نزدیک مسجد جماعۃ یعنی جس کے لئے امام اور مؤذن متعین ہوں، پانچوں وقت کی نماز ادا ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اس میں دونوں قول ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسجد جماعت اعتکاف واجب کے لئے ضروری ہے، اعتکاف نفل کے لئے مطلق مسجد کافی ہے اور امام شافعی و مالک کے نزدیک مطلق مسجد، لیکن ان دونوں اماموں کے نزدیک اگر اثناء اعتکاف میں جمعہ کا دن واقع ہو تو پھر مسجد جامع کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ خروج لصلاۃ الجمعہ ان دونوں اماموں کے نزدیک قاطع اعتکاف ہے بخلاف حنفیہ و حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک قاطع اعتکاف نہیں، شافعیہ و مالکیہ کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص غیر جامع میں جسمیں جمعہ کی نماز نہ ہوتی ہو اعتکاف کرے اور اسی اثناء میں جمعہ کا دن آجائے تو یہ شخص اگر جمعہ کے لئے مسجد سے باہر نہ جائے بلکہ مسجد ہی میں رہے تو فی نفسہ تو اس کا اعتکاف صحیح ہو جائے گا لیکن ترک جمعہ کا گناہ ہوگا۔

یہ اختلاف تو ہیں اعتکاف الرجال سے متعلق، اور اعتکاف النساء کے بارے میں احناف اور جمہور علماء کا اختلاف ہے امام احمد اور امام مالک اور امام شافعی فی الجدید کے نزدیک عورت کے صحت اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے، اور امام شافعی کا قول قدیم اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے مسجد بیت سے مراد گھر میں وہ جگہ ہے جس کو وہ اپنی نماز کے لئے متعین کرے، لیکن ایک فرق یہ ہے کہ اگرچہ امام احمد کے نزدیک اعتکاف الرجل کے لئے مسجد جماعت ضروری ہے لیکن عورت کے لئے مسجد جماعت کی قید نہیں مطلق مسجد کافی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ عورت کے لئے مسجد بیت میں اعتکاف اولی ہے مسجد جماعت سے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مسجد جماعت میں اس کا اعتکاف صحیح بھی ہو جاتا ہے یا نہیں، اس میں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں جواز اور عدم جواز اھ ملخصاً من الاوجز ص۱۲۷، اوجز میں یہ جملہ مذاہب و اختلافات کتب فروع کے حوالہ سے لکھے ہیں۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یعتکف العشر

الاواخر من رمضان حتی قبضہ اللہ تعالیٰ، ثم اعتکف ازواجہ من بعدہ۔

اس حدیث سے جوکہ متفق علیہ ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا رمضان کے عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کا اہتمام اور اس پر مواظبت ثابت ہورہی ہے اس لئے کہ حدیث میں تصریح ہے حتی قبضہ اللہ کی، کہ وفات کے سال تک آپ نے یہ عمل کیا، ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: آپ کا یہ مواظبت فرمانا بغیر نکیر کے ان صحابہ پر جنہوں نے اس کو ترک کیا یہ دلیل ہے اس اعتکاف کی سنیت کی، اور اگر مواظبت کے ساتھ انکار علی الترک بھی پایا جاتا تو پھر یہ دلیل ہوتی وجوب کی۔

اعتکاف کے بارے میں ایک روایۃ امام مالک کی اس سلسلہ میں امام مالک سے ان کے بعض شاگردوں نے یہ نقل کیا ہے کہ جب میں اعتکاف کے بارے میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر صحابہ سے اس کا ترک ثابت ہے باوجود ان کی شدید حرص سنت پر عمل کرنے میں تو میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ اس کا حال صوم وصال جیسا ہے انتہی کلامہ، اور ان کے اس کلام سے ان کے بعض اصحاب نے اخذ کرتے ہوئے یہ کہا کہ اعتکاف صرف جائز ہے لیکن اس پر دوسرے علماء مالکیہ ابن العربی اور ابن بطال وغیرہ نے رد کیا ہے، اور یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مواظبت دلیل ہے اسکے سنت مؤکدہ ہونے کی امام ابوداؤدؒ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ علماء میں سے کسی کا اختلاف اس کے مسنون ہونے میں میرے علم میں نہیں۔

آپؐ کے اعتکاف کے بارے میں روایات مختلفہ اور ان میں تطبیق جاننا چاہیئے کہ یہاں باب الاعتکاف میں جو روایات مصنف نے ذکر کی ہیں ان سب میں صرف عشرۂ اخیرہ ہی کا اعتکاف مذکور ہے اور امام بخاری نے اسکے علاوہ ایک اور حدیث ذکر فرمائی ہے بروایت ابوسعید خدری ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یعتکف فی العشر الاوسط من رمضان الحدیث، یہ روایت ہمارے یہاں ابوداؤد میں کتاب الصلوٰۃ میں لیلۃ القدر کے ابواب میں گذر چکی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ رمضان کے عشرۂ وسطی میں اعتکاف فرماتے تھے ایک مرتبہ آپ نے عشرۂ وسطی کے اخیر میں فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے تو وہ عشرۂ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں اس لئے کہ ابھی تک لیلۃ القدر نہیں پائی گئی، اس لئے کہ مجھے اس کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سال جب شب قدر ہوگی تو اس رات میں بارش ہوگی جس کی وجہ سے مسجد نبوی کی چھت ٹپکے گی اور اس کی صبح کو میں نماز کا سجدہ مٹی اور پانی میں کروں گا، چنانچہ سب لوگ عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کی نیت سے ٹھہر گئے، راوی کہتا ہے: پھر پہلی ہی رات میں یعنی اکیسویں شب میں اس علامت کا ظہور ہوا جو آپ نے فرمائی تھی، بارش وغیرہ کا ہونا، بخاریؒ اور ابوداؤد کی روایۃ میں تو اسی طرح ہے اور صحیح مسلم کی روایت میں اس طرح ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتکف العشر الاول من رمضان ثم اعتکف العشر الاوسط الحدیث، اس روایت میں عشرۂ اول کے اعتکاف کی زیادتی ہے، نیز مسلم کی اس روایت میں اعتکف کا لفظ ہے "کان یعتکف" کا نہیں، نیز امام مسلم نے اس قسم کی روایات کو ابواب لیلۃ القدر میں ذکر کیا ہے، اور

---

[1] یعنی ابواب لیلۃ القدر والاعتکاف میں، بعد میں تلاش کرنے سے بخاری کی کتاب الصلاۃ باب السجود علی الانف والسجود علی الطین میں بھی مسلم والی روایت کا مضمون مل گیا، لہٰذا عشرات ثلاثہ کا اعتکاف حدیث متفق علیہ سے ثابت ہوا۔

باب الاعتکاف میں ذکر نہیں کیا، ان مجموعہ روایات کو دیکھنے سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے پہل جو اعتکاف فرمایا (لیلۃ القدر کی تلاش میں) وہ عشرۂ اولی کا فرمایا پھر جب اس میں لیلۃ القدر نہیں پائی تو عشرۂ وسطی میں اعتکاف فرمایا، عشرہ وسطی میں یہ آپ کو اطلاع کی گئی کہ لیلۃ القدر جس کی تلاش میں آپ ہیں وہ عشرۂ اخیرہ میں پائی جائے گی چنانچہ پھر ایسا ہی ہوا جیساکہ حدیث میں ہے، اور پھر اس کے بعد آپ ہمیشہ عشرۂ اخیرہ ہی کا اعتکاف فرماتے رہے۔ غالبًا اسی بنا پر امام مسلم اور امام ابوداؤد وغیرہ حضرات نے باب الاعتکاف میں وہی روایات ذکر کی ہیں جن میں صرف عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف مذکور ہے اور اسی لئے پھر فقہاء نے بھی عشرہ اخیرہ ہی کے اعتکاف کو سنت [illegible] قرار دیا۔

پورے ماہ رمضان کے اعتکاف کی حیثیت

لیکن جاننا چاہیئے کہ عبادات وطاعات کے باب [illegible] مشروعیت کے مختلف درجات ہیں فرض، واجب، سنت، مستحب، جن کی تعریفات اصول [illegible] اور فقہ میں مذکور ہیں، سنت تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معمول دائمی یا کم از کم اکثری کو کہتے ہیں اور جو کام آپ نے طاعت کی حیثیت سے کبھی کبھی کیا ہو اس کو مستحب کہا جاتا ہے، علی ہذا علی الظاہر پورے ماہ کا اعتکاف بھی ہے جو آپ نے شروع میں ایک بار کیا اسکے بعد بالالتزام تو عشرہ اخیرہ ہی کا فرمایا لیکن گاہے کسی عارض ومصلحت کی وجہ سے جیساکہ روایات میں آتا ہے دو عشرہ کا بھی کیا ہے لہٰذا رمضان کے پورے ماہ کے اعتکاف کو خلاف سنت یا بدعت کہنا غلط ہے دیکھئے ان احادیث سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اعتکاف کی ایک بڑی غرض لیلۃ القدر کا حصول ہے اور لیلۃ القدر کی تعیین کے بارے میں مختلف اقوال ہیں عشرۂ اخیرہ ہی میں اس کا انحصار نہیں ہے، حضرت امام ابوحنیفہ کا مشہور قول ہے کہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ پورے ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے، اس کے علاوہ اصل اعتکاف عبادت ہے، ابھی اوپر گذرا کہ فقہاء نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک اعتکاف مسنون جو عشرہ اخیرہ کے ساتھ خاص ہے، ایک اعتکاف منذور جو نذر کے تابع ہے خواہ ایک دن کی نذر ہو یا ایک ہفتہ کی یا ایک ماہ کی، اس مدت کو پورا کرنا واجب ہے ضروری ہے، تیسری قسم اس کی اعتکاف نفل ہے جس کے بارے میں فقہاء کی تصریح ہے کہ وہ مقدر بالزمان نہیں خواہ ایک ساعۃ ہو یا ایک ماہ کا یا ایک سال کا، پھر پورے ماہ کے اعتکاف پر بدعۃ یا خلاف سنت ہونے کا اطلاق خلاف تحقیق نہیں تو اور کیا ہے واللہ الموفق وہو الملہم للصدق والصواب۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری ومسلم والترمذی والنسائی والدارقطنی، وکذا البیہقی من غیر ہذا الطریق (المنہل ملخصًا)

عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان فلم یعتکف عامًا فلما کان فی العام المقبل اعتکف عشرین لیلۃ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رمضان کے عشرہ اخیر میں اعتکاف کا تھا، ایک سال کسی وجہ سے آپ اعتکاف نہ فرماسکے تو جب آئندہ سال آیا تو آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔

ــہ کما تقدم تقریرہ قریبًا۔

آپ اس سال کیوں نہ اعتکاف کرسکے اس کے بارے میں ابن ماجہ کی روایت میں یہ ہے فسافر عاماً کہ ایک سال آپ رمضان میں سفر میں تھے، علماء نے لکھا ہے کہ یہ سفر فتح مکہ کا سفر تھا۔

والحدیث اخرجہ ایضاً النسائی وابن ماجہ والبیہقی واخرجہ الترمذی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وصححہ ابن حبان والحاکم۔ (المنہل مختصراً)

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اراد ان یعتکف صلی الفجر ثم دخل معتکفہ۔

عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء کس وقت سے ہوگی۔

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کے وقت کی ابتداء بیان فرما رہی ہیں کہ آپ صبح کی نماز ادا فرما کر اپنے معتکف میں داخل ہوتے تھے، معتکف یعنی مسجد کا وہ خاص گوشہ جس میں آپ اعتکاف کے لئے تشریف فرما ہوتے تھے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء اکیس ۲۱ تاریخ کی صبح سے ہوتی ہے بعض علماء جیسے اوزاعی، لیث بن سعد کا مذہب یہی ہے، حالانکہ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کا عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کا ارادہ ہو تو اس کو چاہیئے کہ اکیسویں شب سے اعتکاف کی ابتداء کرے لہٰذا بیس تاریخ کی شام کو احتیاطاً غروب شمس سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے۔ امام ترمذی نے امام احمد کو امام اوزاعی وغیرہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ہوسکتا ہے یہ ان کی ایک روایت ہو ورنہ حافظ وغیرہ شراح نے ائمہ اربعہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں لکھا، بہرحال یہ حدیث بظاہر ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔

جمہور علماء نے اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ آپ اپنے معتکف خاص اور خلوت گاہ میں اس وقت (صبح کی نماز کے بعد) پہونچتے تھے ابتداءِ وقتِ اعتکاف کو بیان کرنا مقصود نہیں، مسجد میں تو آپ شام ہی سے پہنچ جاتے تھے مگر رات چونکہ خود زمانِ خلوت ہے اس میں معتکف میں جانے کی حاجت نہ تھی، اور اس تاویل کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اعتکاف سے جو اہم مقصود ہے یعنی لیلۃ القدر کا ادراک اور اس کا حصول یہ اکیسویں شب اس کا خاص مظنہ ہے حتی کہ امام شافعی کا تو مشہور قول یہی ہے ارجی اللیالی لیلۃ احدی وعشرین کہ سب سے زیادہ شب قدر کی توقع اسی رات میں ہے۔

جمہور کے قول کی ایک لطیف دلیل

علامہ ابو الطیب سندی نے اس کی ایک اور معقول وجہ بیان کی وہ یہ کہ رمضان کے عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کے بارے میں دو حدیثیں ہیں دونوں بخاری کی ہیں ایک حدیث عائشہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان، اس حدیث سے مدۃ اعتکاف کا دس راتیں ہونا معلوم ہو رہا ہے، کیونکہ عشر سے عشر لیالی مراد ہے جو کہ لیلۃ کی جمع ہے اور مؤنث ہے اور اسماء عدد کا قاعدہ یہ ہے کہ مذکر کیلئے مؤنث اور مؤنث کیلئے مذکر استعمال ہوتے ہیں (حدیث میں العشر بغیر تاء تانیث کے ہے لہٰذا عشر سے لیالی عشرۃ

مراد ہوا) اور دوسری حدیث ہے حضرت ابوہریرہ کی، کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی کل رمضان عشرۃ ایام" دونوں حدیثوں کو جمع کرنے سے ثابت ہو رہا ہے کہ عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف میں لیالی اور ایام کی تعداد برابر ہونی چاہیئے دونوں کی دس ہو یا نو، اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب اکیسویں شب کو اعتکاف میں شامل کیا جائے ورنہ ایک صورت میں ایام کی تعداد نو اور لیالی کی آٹھ رہ جائے گی، اور جس صورت میں ایام کی تعداد دس ہوگی اس صورت میں راتیں نو رہ جائینگی اھ اور بعض علماء نے حدیث الباب کی یہ توجیہ کی ہے کہ صلی الفجر میں فجر سے فجر عشرین مراد ہے یعنی بیس تاریخ کی صبح گویا ایک دن پیشگی ہی آپ پہنچ جاتے تھے، اختار ہذا التوجیہ القاضی ابو یعلی من الحنابلہ کما فی المنہل۔

قالت: وانه اراد مرة ان یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان قالت فامر ببنائه فضرب، فلما رأیت ذلك امرت ببنائی فضرب، قالت وامر غیری من ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وعلی آله وسلم ببنائه فضرب الخ۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نقض اعتکاف کی روایۃ اور اسکی تشریح

اس حدیث کے پہلے حصہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعتکاف کے معمول کا بیان تھا اب یہاں سے حضرت عائشہ اپنے اور بعض دوسری ازواج مطہرات کے اعتکاف کا ایک واقعہ بیان کرتی ہیں، وہ اس طرح کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اعتکاف کے لئے خیمہ قائم کرنے کا حکم دیا چنانچہ وہ قائم کردیا گیا، اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں فکنت أضرب له خباءً کہ آپ کے لئے وہ پردہ اور خیمہ وغیرہ میں ہی قائم کیا کرتی تھی وہ فرماتی ہیں: جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا خیمہ قائم ہوگیا تو میں نے بھی اپنے اعتکاف کے لئے ایک خیمہ اور پردہ قائم کرایا اور میرے علاوہ بھی دوسری ازواج نے خیمے قائم کرائے، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے جملہ ازواج اور ان کے خیمے مراد نہیں ہیں جیسا کہ اس روایت سے (جو مسلم اور ابوداؤد کی ہے) وہم ہوتا ہے بلکہ دوسری ازواج کا مصداق صرف حفصہ اور زینب ہیں جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے، لہٰذا کل چار خیمے ہوئے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اور تین حفصہ، عائشہ اور زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے اھ نیز بخاری کی روایۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنا خیمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اعتکاف کی اجازت لینے کے بعد اور حفصہ نے بواسطہ عائشہ آپ سے اعتکاف کی اجازت لے کر خیمہ قائم کیا تھا، اور حضرت زینب نے از خود بغیر اجازت کے، ان کی اجازت لینے کا ذکر کسی روایت میں نہیں، بلکہ ایک روایت میں ان کے بارے میں یہ ہے "وکانت امرأۃ غیورا" کہ ان کے مزاج میں غیرت نسبۃً زیادہ تھی، گویا ان سے ان دونوں کے خیمے دیکھے نہیں گئے اور دیکھتے ہی اپنے لئے بھی خیمہ قائم کرالیا، اور چونکہ آپ کا معمول اس خیمہ میں یعنی معتکف خاص اور پردہ میں داخل ہونے کا ——— صبح کی نماز کے بعد کا تھا، اسی لئے آگے روایت میں ہے کہ جب آپ نے صبح کی نماز پڑھی یعنی اور اپنے خیمہ میں داخل ہونے کا ارادہ فرمایا تو آپ کی نظر باقی تینوں خیموں پر پڑی، تو آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہیں، بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ کسی نے آپ سے عرض کیا کہ

یہ آپ کی ازواج کے خیمے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا آلبِرَّ اَرَدْنَ کہ کیا ان کا ارادہ نیکی کا ہے. گویا آپ اس فعل کے فعلِ بر ہونے پر تردد فرمارہے ہیں، کیونکہ آپ کو اس میں مباہات اور تنافس کا اندیشہ ہوا، ایسا تنافس جو غیرت طبع سے پیدا ہوتا ہے جس سے مقصدا عتکاف ہی فوت ہو جاتا ہے، اور یا نکیر کا منشأ یہ تھا کہ جب زینب نے بغیر اجازت کے اپنے اعتکاف کا نظم کیا اس کیلئے پردہ قائم کیا تو آپ کو اندیشہ ہوا اس سلسلہ کے بڑھ جانے کا صرف دو تک تو بات ہلکی تھی جن کو آپ نے اجازت دی، اور پھر اس صورت میں یعنی جملہ ازواج کے اعتکاف کرنے اور پردہ قائم کرنے میں لوگوں پر مسجد کے تنگ ہونے کا قوی امکان تھا۔

پس مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر آپ نے اپنے خیمہ کو توڑنے کا حکم فرمادیا، چنانچہ وہ ہٹا دیا گیا، اور پھر آپ کی ازواج نے بھی اپنے خیمے ہٹا دیئے۔

مایستفاد من الحدیث شراح حدیث فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مسجد میں خیمے قائم کرنے کا جواز معلوم ہورہا ہے چنانچہ بخاری کا مستقل ترجمہ ہے "باب الاخبیۃ فی المسجد" اور یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں کے لئے مسجد میں اعتکاف افضل نہیں، نیز یہ کہ اگر عورت مسجد میں اعتکاف کرے تو اس کے لئے اولیٰ ہے یہ کہ اپنے لئے پردہ آویزاں کرے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے عورتوں کے لئے مسجدِ جماعت میں اعتکاف کو مکروہ قرار دیا اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے۔

ثم اخر۔ الاعتکاف الی العشر الاول یعنی من شوال۔

یعنی اس سال آپ نے عشرۂ اخیرہ میں تو اعتکاف نہیں فرمایا پھر اس کی قضاء میں شوال کے ایک عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔

کیا قطعِ اعتکاف سے اسکی قضاء لازم ہوتی ہے؟ اس حدیث میں مسئلہ پایا جارہا ہے قضاء اعتکاف کا، چنانچہ امام مالک نے اپنی موطا میں اس حدیث پر "قضاء الاعتکاف" کا ترجمہ قائم کیا ہے، ابن قدامہ نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ "یلزمہ بالنیۃ مع الدخول فیہ" کہ اگر اعتکاف کی نیت کر کے اس کو شروع کردے تو شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے لہذا اس کا اتمام ضروری ہے، اور اگر قطع کیا تو قضاء لازم ہے، اور انہوں نے امام احمد اور شافعی کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا، شروع کرنے کے بعد اختیار ہے، اتمام اور ترک اتمام کا، اور حنفیہ کا مسلک ظاہر الروایۃ میں یہ ہے کہ اعتکافِ نفل تو چونکہ مقدّر بالزمان نہیں اس لئے اس کی قضاء لازم نہیں۔ اور عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف چونکہ مقدر بالزمان ہے اسلئے اس کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسف کے نزدیک بقیہ عشرہ کی یعنی جتنے دن باقی رہ گئے ہوں اور طرفین کا مسلک یہ ہے کہ جس دن کا اعتکاف شروع کر کے قطع کیا ہے صرف اس دن کی قضاء واجب ہوگی باقی عشرہ کی نہیں اھ (ملخصًا من الابواب والتراجم) اور وہ جو تیسری قسم ہے اعتکاف کی اس کی قضاء تو بالاتفاق واجب ہوگی، اور حافظ ابن حجر نے جو کہ شافعی ہیں حدیث الباب کے ذیل میں لکھا ہے کہ آپ کا یہ قضاء کرنا استحبابًا تھا، اور اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر

کہ کسی شخص کی کوئی نفل معتاد اگر فوت ہو جائے تو اس کو استحباباً اس کی قضار کرنی چاہیئے ۔

قال ابو داؤد: رواه ابن اسحاق والاوزاعی عن یحیی بن سعید نحوه ؟۔

مصنف کی رائے اور اس پر محدثین کا نقد مصنف اس حدیث کے متن میں جو رواۃ کا اختلاف ہے اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ یحیٰی بن سعید کے تلامذہ میں سے ابن اسحاق اور اوزاعی نے اسی طرح بیان کیا ہے جس طرح یہاں کتاب والی سند میں ابو معاویہ اور یعلی بن عبید نے روایت کیا یعنی شوال میں ایک عشرہ کی قضار، بخلاف امام مالک کے جب انہوں نے اس کو یحیٰی بن سعید سے روایت کیا تو بجائے عشر من شوال کے عشرین من شوال روایت کیا۔

امام ابوداؤد کے اس قول پر بھی کو اشکال ہو رہا ہے اس لئے کہ امام مالک کی روایت یحیٰی بن سعید سے بخاری میں اور اسی طرح مؤطا میں موجود ہے جس میں عشراً من شوال ہی ہے نہ عشرین من شوال، ہاں ایک دوسرا اختلاف تو ہے کہ بعضوں نے اس کو امام مالک سے مرسلاً اور بعضوں نے مسنداً روایت کیا جس کی طرف امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے، لیکن یہ اختلاف جس کو امام ابوداؤد بیان کر رہے ہیں اس طرح اور کہیں نہیں ہے (من البذل والمنہل)

وحدیث الباب اخرجہ ایضا البخاری ومسلم وابن ماجہ والنسائی، وکذا البیہقی بسندہ الی عمرۃ عن عائشۃ (المنہل)

باب این یکون الاعتکاف

قال نافع وقد ارانی عبد اللہ المکان الذی کان یعتکف فیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من المسجد۔

آپ کے معتکف کے محل کی تعیین نافع فرماتے ہیں کہ میرے استاذ عبد اللہ بن عمر نے مجھ کو مسجد کی وہ جگہ جہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتکاف کرتے تھے دکھائی، ابن عمر کی ایک روایت میں ہے (جو سنن ابن ماجہ میں ہے) کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتکاف کا ارادہ فرماتے تھے تو آپ کا بچھونا بچھا دیا جاتا تھا یا آپ کی چارپائی بچھا دی جاتی اسطوانہ توبہ کے پیچھے اور بیہقی کی روایت میں ہے بجائے وراء اسطوانۃ التوبۃ کے الی اسطوانۃ التوبۃ مما یلی القبلۃ یستند الیہا یعنی اسطوانہ توبہ سے ملا کر قبلہ کی جانب تاکہ اس پر ٹیک لگا سکیں (روبقبلہ ہوتے ہوئے) اھ من البذل مسجد نبوی شریف میں بعض اسطوانات ناموں کی تعیین کے ساتھ کتب تاریخ میں اور لوگوں کے درمیان مشہور رہیں، ان اسطوانات کی جو صف اول ہے محراب نبوی سے متصل پہلے وہاں محراب کی بائیں جانب جو اسطوانہ ہے وہ اسطوانۂ عائشہ کے نام کیساتھ موسوم ہے اس کے بعد بجانب روضہ جو اسطوانہ ہے اسی کا نام اسطوانۂ توبہ ہے[1] اس پر اسطوانۂ ابی لبابہ اور اسطوانہ توبہ

---

[1] اس کو اسطوانۂ توبہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ غزوۂ بنو قریظہ میں یہود جب قلعہ میں محصور ہو گئے اور سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ←

لکھا ہوا ہے آپ کے اس معتکف کے محل کی تعیین سے معلوم ہوا کہ یہ اسطوانہ حجرۂ عائشہ کے بہت قریب تھا بظاہر اسی بنا پر مسجد کے اس گوشہ کو آپ نے اعتکاف کے لئے منتخب فرمایا تاکہ بوقت ضرورت حجرہ میں جانے آنے میں سہولت رہے چنانچہ آگے روایت میں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ یدنی الیّ رأسہ فارجّلہ کہ آپ اپنے معتکف میں بیٹھے بیٹھے اپنے سر مبارک کو میرے قریب کر دیتے تھے پس میں آپ کے سر کے بالوں میں کنگھی کر دیا کرتی تھی

اعتکاف کہاں اور کس مسجد میں درست ہے مع اختلاف ائمہ

بذل المجہود میں حضرت نے اس حدیث اور مصنف کے ترجمۃ الباب کی مناسبت سے یہاں پر یہ مسئلہ کہ اعتکاف کہاں اور کس مسجد میں درست ہے اور اس میں علماء کا جو اختلاف ہے اس کو امام نووی سے نقل فرمایا ہے، اگرچہ یہ مسئلہ ہمارے یہاں باب الاعتکاف کے شروع میں بالتفصیل آچکا ہے امام نووی کا کلام چونکہ مختصر اور جامع ہے اس کو ملخصاً نقل کرتے ہیں۔

اعتکاف کہاں کہاں اور کس مسجد میں درست ہے

امام نووی فرماتے ہیں: ان احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعتکاف کسی کا بھی خواہ وہ مرد ہو یا عورت غیر مسجد میں درست نہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اور آپ کی ازواج اور اصحاب نے جب بھی اعتکاف کیا مسجد ہی میں کیا، پس اگر اعتکاف فی البیت جائز ہوتا تو اس کو کم از کم ایک مرتبہ کرتے، خصوصاً عورتوں کا مسئلہ، چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مسلک یہی ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے، وہ فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ کے مذہب کی طرح امام شافعی کا بھی قول قدیم ہے جو اصحاب شافعی کے نزدیک ضعیف ہے، اور اس میں ایک تیسرا مذہب ہے جس کو بعض اصحاب مالک اور بعض اصحاب شافعی نے اختیار کیا کہ مرد ہو یا عورت دونوں کا اعتکاف مسجد بیت میں درست ہے، پھر جمہور علماء جو مسجد عام (یعنی مسجد شرعی) کے اشتراط کے قائل ہیں ان میں سے امام شافعی و مالک کے نزدیک اعتکاف ہر مسجد میں صحیح ہے، اور امام احمد اور ابوحنیفہ کے نزدیک صرف مسجد جماعت میں، اور امام زہری اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک اعتکاف خاص ہے مسجد جامع کیساتھ یعنی جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہو، اور حضرت حذیفہ بن الیمان مشہور صحابی سے منقول ہے اعتکاف کا اختصاص مساجد ثلاثہ کے ساتھ المسجد الحرام ومسجد المدینۃ والمسجد الاقصیٰ، اھ

ـــــ ان کے قتل کا فیصلہ فرمادیا جس کا قصہ حدیث کی کتابوں میں مشہور ہے تو اس موقعہ پر حضرت ابولبابہ ابن المنذر رضی اللہ تعالیٰ نے یہود کی طرف اپنی گردن پر ہاتھ پھیر کر فیصلہ کی طرف اشارہ کر دیا یعنی قتل کا فیصلہ ہوا ہے پھر فوراً ان کو تنبہ ہوا کہ یہ تو ایک طرح کی خیانت ہوئی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہوتے ہوئے میں نے پیش قدمی کر دی، اور خلاف مصلحت ایک کام ہوا تو انہوں نے وہاں سے واپس آکر از خود مسجد نبوی میں اپنے کو اس ستون سے باندھ لیا، چودہ روز کے بعد جب ان کی توبہ نازل ہوئی تب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو کھولا، یہ ہے اسکی وجہ تسمیہ۔ جیب اللہ

والحديث اخرجه ايضاً مسلم وابن ماجه والبيهقي بزيادة نافع، واخرجه البخاري بدونها (المنهل)

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال كان النبي صلى الله تعالىٰ عليه واله وسلم يعتكف كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين يوما۔

آپؐ نے اپنے آخری رمضان میں دو عشرہ کا اعتکاف کیا

یعنی آپ ہر رمضان میں اس کے عشرۂ اخیرہ میں اعتکاف کیا کرتے تھے اور جب وہ سال آیا جو آپ کا سال وفات تھا اس کے رمضان میں آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔

علماء اور شراح حدیث نے اس کی مختلف مصلحتیں لکھی ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قرب وفات کا علم ہو گیا تھا اس لئے آپ نے چاہا کہ اعمال خیر میں اضافہ ہونا چاہئے اور اس میں امت کو تعلیم بھی مقصود ہے کہ جب آدمی عمر طبعی کو پہنچ جائے تو اس کو عمل میں مزید مجاہدہ کرنا چاہیئے تاکہ بہتر سے بہتر حالت میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کر سکے، ایک اور وجہ بھی اس کی مشہور ہے کہ حضرت جبریل کا معمول آپ کے ساتھ ہر رمضان میں ایک مرتبہ قرآن پاک کے دور کرنے کا تھا، پھر جب آپ کی عمر کا آخری سال آیا اس سال کے رمضان میں حضرت جبریل نے آپ کے ساتھ قرآن پاک کا دو مرتبہ دور فرمایا تو اسی مناسبت سے آپ نے اعتکاف کی مدت بھی دوگنی فرمادی حافظ نے اور بھی ایک دو وجہ لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ ان سب وجوہ سے زیادہ قوی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جس سال آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا یہ وہ سال ہے کہ اس سے پہلے سال کے رمضان میں آپ مسافر تھے جس کی وجہ سے اعتکاف نہ ہو سکا تھا، اور اس کی دلیل میں حافظ نے ابوداؤد کی وہ روایت پیش کی جو ہمارے یہاں باب الاعتکاف کی دوسری حدیث ہے جو حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس دو عشرے والے اعتکاف میں ایک عشرہ قضاء اعتکاف کا تھا جو سفر کی وجہ سے قضاء ہوا تھا اھ لیکن حافظ کی اس توجیہ میں یہ اشکال ہے کہ جس سال آپ کا اعتکاف عذر سفر کی وجہ سے فوت ہوا تھا وہ ۸ھ والا رمضان ہے اور یہ اعتکاف دو عشرے والا اس کے بعد کا نہیں بلکہ یہ ۱۰ھ کا قصہ ہے، شاید اس سے بہتر ابن العربی رحمہ اللہ کی یہ توجیہ ہے کہ جب ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازواج مطہرات کی طرف سے ناخوشگوار واقعہ پیش آنے کی وجہ سے اعتکاف ترک فرمادیا تھا اور اس کی قضاء عشرۂ شوال میں کی تھی سو اس کی کما حقہ تلافی نہ ہونے کی وجہ سے بوجہ غیر رمضان میں ہونے کے اب دوبارہ اس کی قضاء اصل وقت میں آپ نے فرمائی، اس صورت میں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ ناخوش گواری پیش آنے والا سال ۹ھ کا تھا تاکہ حدیث الباب اس پر منطبق ہو سکے۔

والحديث اخرجه ايضا البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي (المنهل)

المعتكف يدخل البيت لحاجته

اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ معتکف کے لئے کس کس ضرورت کے واسطے خروج عن المسجد جائز ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اذا اعتکف یدنی الی رأسہ فأرجلہ وکان لایدخل البیت الا لحاجة الانسان۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتکاف میں ہوتے تو اپنے معتکف میں ہی ہوتے ہوئے میری طرف اپنا سر مبارک قریب کر دیتے، اور یہ اپنے حجرہ کے دروازہ پر ہوتیں (اور یہ پہلے آ ہی چکا کہ آپ کا معتکف حجرۂ عائشہ سے ملا ہوا تھا) تو میں آپ کے سر کے بالوں میں کنگھی کر دیا کرتی تھی (کیونکہ آپ ذو وفرۃ تھے) پھر آگے فرماتی ہیں: اور آپ حاجت النسانیہ کے علاوہ کسی اور کام کے لئے مسجد سے حجرہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔

حاجت النسانیہ کی تفسیر بعض روایات میں بول و براز کے ساتھ آئی ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان دو کے استثنار پر تو سب علمار کا اتفاق ہے اور ان دو کے علاوہ دوسری ضروریات جیسے اکل وشرب ان کے بارے میں اختلاف ہے اور آگے لکھتے ہیں اور بول و براز ہی کے ساتھ قئ اور فصد جس کو ان کی ضرورت پیش آئے ملحق ہیں الی آخرما ذکر فی البذل

کن کن حاجات کے لئے معتکف مسجد سے نکل سکتا ہے

کتب حنفیہ میں سے "نور الایضاح وشرح المراقی" میں ہے: ولا یخرج منہ الا لحاجة شرعیة کالجمعة والعیدین، او حاجة طبعیة کالبول والغائط وازالة نجاسة واغتسال من جنابة باحتلام، او حاجة ضروریة کانہدام المسجد وادار شہادة تعینت علیہ، اور پھر آگے اسی میں ہے: اور معتکف کا کھانا پینا اور اپنی ضرورت کی چیز کا خرید و فروخت ان سب چیزوں کا مسجد ہی میں ہونا ضروری ہے، ان اشیار کے لئے خروج عن المسجد مفسد اعتکاف ہے اور کہا گیا ہے کہ کھانے پینے کے لئے غروب کے بعد نکل سکتا ہے، یعنی جب کوئی کھانا پہنچانے والا نہ ہو کیونکہ اس صورت میں یہ نکلنا حوائج ضروریہ میں سے ہوگا اھ بزیادة من الطحطاوی ۵۸۰ اور ہدایہ ۲۲۵ میں ہے: ولو خرج من المسجد ساعة بغیر عذر فسد اعتکافہ عند ابی حنیفة وھو القیاس وقالا لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وھو الاستحسان، لان فی القلیل ضرورة اھ اور کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف منذور میں کھانے پینے کی ضرورت ایسے ہی بول و براز یا حیض ومرض کی وجہ سے مسجد سے باہر آئے تو اعتکاف باطل نہ ہوگا (التنبیہ للشیرازی) اور کتب مالکیہ میں طلب غذار کو مستثنیات میں شمار کیا ہے لیکن کھائے مسجد میں داخل ہو کر، اسی طرح "الروض المربع" (فی فقہ الحنابلة) میں طعام وشراب کو مسجد میں لانے کے لئے ضرورت کے وقت نکلنا جائز لکھا ہے ففیہ: ولا یخرج المعتکف الا لما لا بد منہ کاتیانہ بماکل ومشرب لعدم من یاتیہ بہما اھ

آئندہ باب میں حضرت عائشہ کی حدیث موقوف میں آرہا ہے السنة على المعتكف ان لايعود مريضا ولا يشهد جنازة. حافظ لکھتے ہیں نخعی اور حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر معتکف عیادۃ مریض یا صلاۃ جنازہ کے لئے مسجد سے نکلے تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور اسی کے قائل ہیں کوفیین اور امام شافعی واسحاق اور ثوری کہتے ہیں کہ اگر ان چیزوں کے لئے نکلنے کی شرط ابتداء اعتکاف میں لگائے تو پھر خروج سے اعتکاف باطل نہ ہوگا اور یہی ایک روایت ہے امام احمد سے، حضرت شیخ الابواب والتراجم میں لکھتے ہیں امام احمد ابتداء اعتکاف میں جوازِ اشتراط کے قائل ہیں لیکن امام مالک نے اس کا انکار کیا ہے جس کی تصریح موطا میں ہے، لیکن اس مسئلہ کو میں نے فروع حنفیہ میں نہیں پایا بلکہ بعض عبارات میں اشارہ ملتا ہے اس کے عدم جواز کی طرف، ہاں اگر بوقت نذر شرط لگائے عیادت مریض یا صلاۃ جنازہ کیلئے خروج کی تب جائز ہے، کما فی الدر المختار وغیرہ اھ مختصراً، معلوم ہوا کہ امام شافعی واحمد جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا شرط لگانے کی صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں ہاں حنفیہ نذر ماننے کے وقت جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا اس صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور یہ مسئلہ ابتداء اعتکاف باب الاعتکاف کے شروع میں گذر چکا ہے کہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک خروج للجمعۃ قاطع اعتکاف نہیں ہے بخلاف شافعیہ ومالکیہ کے، ہم نے یہ چند ضروری مسائل اسی جگہ یکجا لکھ دیئے ہیں اگرچہ ان میں بعض سے متعلق ترجمہ مصنف نے آگے چل کر قائم کیا ہے۔

والحديث اخرجه ايضا مالك في الموطأ ومسلم بعنعنة عروة عن عمرة (في كتاب الحيض) ورواه الترمذي (المنهل)

عن صفية قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت فانقلبت فقام معي ليقلبني الخ-

شرح حدیث حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مسجد میں جب آپ معتکف تھے آپ کی زیارت کے لئے گئی تھوڑی دیر میں نے آپ سے بات کی پھر میں اٹھ کر آنے لگی تو آپ بھی مجھے رخصت کرنے کے لئے میرے ساتھ کھڑے ہوئے اور کچھ میرے ساتھ چلے تو اسی اثناء میں دو انصاری شخص مسجد کے سامنے سے گذر رہے تھے جب انہوں نے گذرتے ہوئے ہماری طرف دیکھا تو ذرا تیزی سے آگے جانے لگے جس طرف جارہے تھے یعنی آپ کے لحاظ میں اور اس خیال سے کہ ایسے وقت ہمیں اس طرف نہیں دیکھنا چاہیئے تھا۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ان کی اس بات کو سمجھ گئے اس لئے آپ نے ان کو تیز چلنے سے روکا اور فرمایا على رسلكما یعنی اپنی رفتار سے چلو تیز چلنے کی حاجت نہیں، اس لئے کہ یہ خاتون جس کے پیچھے میں چل رہا تھا میری زوجہ صفیہ ہے۔

قالا سبحان الله يا رسول الله یعنی انہوں نے اس پر عرض کیا سبحان اللہ توبہ توبہ یا رسول اللہ یعنی خدا نخواستہ ہمیں کوئی بدگمانی یا اس کا شائبہ نہیں ہوا، آپ نے فرمایا ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، شیطان چونکہ انسان کے ساتھ ہر وقت لگا ہوا ہے اسی لئے مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ تمہارے دل میں کوئی وسوسہ نہ ڈالدے، روایت میں ہے

وکان مسکنہا فی دار اسامۃ بن زید، کہ حضرت صفیہ کی رہائش اسامۃ بن زید کے گھر میں تھی، اس سے مراد یہ ہے کما قال الشراح کہ اس مکان میں تھی جو بعد میں اسامہ کے لئے ہو گیا تھا اس لئے کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے اس وقت اسامہ کا کوئی مستقل مکان نہیں تھا بظاہر مطلب یہ ہے کہ آپ ان کو وہاں تک رخصت کرنے کے لئے آئے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے، حتی اذا کان عند باب المسجد الذی عند باب ام سلمۃ مر بہما رجلان یعنی جب آپ مسجد کے اس دروازہ کے قریب پہنچے جو ام سلمہ کے باب کے قریب ہے تو اس وقت میں وہ دو شخص آپ کے قریب کو گذرے یعنی آپ کو صفیہ کو تو پہنچانا تھا دار اسامہ تک جہاں وہ رہتی تھیں لیکن ابھی تک آپ وہاں --- نہیں پہنچے تھے بلکہ باب ام سلمہ تک ہی پہنچے تھے تو اس وقت میں یہ دو شخص آپ کو دیکھتے ہوئے گذرے حضرت امام بخاری نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے" ھل یخرج المعتکف لحوائجہ الی باب المسجد" اس ترجمۃ الباب کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ حضرت صفیہ کو پہنچانے کے لئے مسجد نبوی کے اس دروازہ تک تشریف لے گئے جو باب صفیہ کے محاذاۃ میں تھا اور مسجد سے باہر جانا مراد نہیں کیونکہ امہات المؤمنین کے بیوت مسجد نبوی کے دروازوں کے حوالی میں تھے، ھکذا افاد الحافظ فی الفتح، اور ہمارے حضرت نے بھی بذل میں یہی بات مختصرا لکھی ہے، لیکن بعض شراح جس میں خطابی بھی ہیں اور صاحب منہل کے کلام میں بھی ہے کہ اس موقع پر آپ مسجد سے باہر ان کو پہنچانے کے لئے نکل گئے تھے، اور یہ کہ یہ واقعہ دلیل ہے اس بات کی کہ اگر کوئی شخص اعتکاف میں کسی ضروری امر واجب کے لئے باہر نکلے تو اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، حضرت شیخ نے بھی حاشیۂ بذل میں یہ لکھا ہے کہ صاحب رسائل الارکان نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے صاحبین کے مسلک کو ثابت کیا ہے جیسا کہ ابھی قریب میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف جواز خروج کے بارے میں ہدایہ سے گذر رہا ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا احمد والبخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی (المنہل)

المعتکف یعود المریض

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت کان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وعلی الہ وسلم یمر بالمریض وھو معتکف فیمر کما ھو ولا یعرج یسأل عنہ۔

یعنی اگر آپ اعتکاف سے ضرورت انسانیہ کے لئے باہر تشریف لاتے تھے تو مریض کی عیادت اور مزاج پرسی کرتے ہوئے گذر جاتے تھے اور اس کے پاس ٹھہرتے نہیں تھے، اور دوسری روایت میں ہے یعود المریض وھو معتکف، یہاں بھی وہی کہا جائے گا جو اوپر لکھا گیا، اور اگر اس کو مستقل عیادت مریض ہی کے لئے خروج پر محمول کیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے لیکن اس صورت میں یہ نفلی اعتکاف پر محمول ہو گا اھ من البذل ملخصا، اس مسئلہ میں دوسرے ائمہ کے مذاہب اور اختلاف علماء گذشتہ باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجہ ایضا البیہقی وھو ضعیف (المنہل)

عن عائشۃ انہا قالت: السنۃ علی المعتکف ان لا یعود مریضا ولا یشھد جنازۃ ولا یمس امرأۃ ولا یباشرھا

اوجز المسالک میں ولاتباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد کے ذیل میں لکھا ہے کہ مباشرت سے مراد جماع ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اس سے مراد مس بالشہوۃ ہے اور شرح احیاء میں لکھا ہے کہ حالت اعتکاف میں اگر مس مرأۃ بغیر شہوت کے ہے تو یہ اعتکاف کے منافی نہیں من غیر خلاف، لیکن اگر شہوت سے ہو تو وہ حرام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس سے اعتکاف فاسد ہوتا ہے یا نہیں، امام مالک کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہو، اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک انزال کی صورت میں فاسد ہوتا ہے ورنہ نہیں، اور جماع کے بارے میں ائمہ ثلاث کا مذہب یہ ہے کہ وہ مطلقاً مفسد اعتکاف ہے خواہ عمداً ہو یا نسیاناً، اور امام شافعی کے نزدیک جماع ناسیاً مفسد اعتکاف نہیں اھ

ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع. اس پر کلام گذشتہ ابواب میں ہو چکا۔

والحدیث اخرجہ ایضا البیہقی والدارقطنی (المنہل)

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جعل علیہ ان یعتکف فی الجاھلیۃ لیلۃ او یوما عند الکعبۃ فسأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: اعتکف وصم۔

مضمون حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے والد حضرت عمر نے زمانۂ جاہلیت میں نذر مانی تھی اس بات کی کہ وہ ایک دن کا اعتکاف کریں گے مسجد حرام میں، پس اس نذر کے بارے میں انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ پوری کرنی چاہیئے یا نہیں، یہ سوال حضرت عمر کا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مقام جعرانہ میں تھا غزوہ حنین کے بعد، جہاں پر غنائم حنین کو لاکر جمع کیا گیا تھا اور وہاں آپ کی خدمت میں وفد ھوازن حاضر ہوا تھا قیدیوں کو آزاد کرنے کی درخواست کے لئے، اس کا قرینہ اگلی روایت ہے جو اس کے بعد آرہی ہے۔ اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک نذر جاہلیۃ، کیا اس کا ایفاء واجب ہے یا نہیں، دوسرا مسئلہ صوم معتکف، یہ دوسرا مسئلہ اس سے پہلے گذر چکا۔

نذر جاھلیۃ کا پورا کرنا واجب ہے یا نہیں رہا مسئلہ اولیٰ سو اس پر امام بخاری نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ "باب اذا نذر فی الجاھلیۃ ان یعتکف ثم اسلم۔" اور اس کے ذیل میں انہوں نے یہی حدیث عمر ذکر فرمائی ہے۔ "الابواب والتراجم" میں لکھا ہے کہ حنابلہ کے نزدیک نذر جاہلیۃ صحیح ہے (ان کے نزدیک صحت نذر کے لئے اسلام ناذر شرط نہیں) اور ائمہ ثلاث کے نزدیک یہ نذر معتبر نہیں، لہٰذا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ایفاءِ نذر کا حکم جمہور کے نزدیک استحباب پر محمول ہے وعند احمد للوجوب اھ صوم کے بارے میں مذاہب علماء گذر چکے کہ مالکیہ کے نزدیک مطلقاً شرط ہے اور شافعیہ حنابلہ کے یہاں مطلقاً شرط نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اعتکاف منذور اور غیر منذور کا فرق ہے منذور کے لئے صوم شرط ہے غیر منذور کے لئے نہیں، امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب الاعتکاف لیلاً" اور اس

میں انہوں نے اسی حدیث عمرؓ کو ذکر فرمایا جس کے لفظ بخاری میں یہ ہیں۔ ان اعتکف لیلۃ۔ اس سے شافعیہ وحنابلہ نے استدلال کیا صحت اعتکاف بلا صوم پر، اس لئے کہ لیل محل صوم نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس قصہ عمرؓ میں روایات مختلف ہیں چنانچہ بخاری میں "لیلۃ" ہے اور صحیح مسلم میں "یوما" ہے بجائے لیلۃؓ کے اور یہاں ابوداؤد میں لیلۃ او یوما شک کے ساتھ لہذا شافعیہ وغیرہ کا استدلال اس سے صحیح نہیں، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بسا اوقات عرب لیل کا اطلاق نہار پر کرتے ہیں، علامہ عینی کہتے ہیں: بخاری کی روایت میں صرف "لیلۃ" ہے اور مسلم کی روایت میں "یوما" اور نسائی کی روایت میں ہے "فامرہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعتکف ویصوم" لہذا روایات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نذر یوم اور لیل دونوں سے متعلق تھی اھ من ہامش اللامع مختصراً میں کہتا ہوں نسائی کی طرح یہاں ابوداؤد کی روایت میں بھی امر بالصوم مذکور ہے والحدیث اخرجہ ایضا الدارقطنی واخرجہ البیہقی ورواہ البخاری ومسلم بدون ذکر الصیام (المنہل ملخصاً)

عن عبد اللّٰہ بن بدیل باسنادہ نحوہ قال: فبینما ھو معتکف اذ کبر الناس فقال: ما ھذا یا عبد اللّٰہ؟ قال سبی ھوازن اعتقھم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: وتلک الجاریۃ فارسلھا معھم۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جس وقت میرے والد عمرؓ معتکف تھے یعنی مسجد حرام میں (یہ وہی اعتکاف ہے جس کا ذکر اوپر والی روایت میں آیا یعنی نذر جاہلیت والا) وہ کہتے ہیں: اچانک لوگوں کے بلند آواز سے تکبیر کہنے کی آواز آئی، تو میرے والد نے مجھ سے دریافت کیا کہ یہ کیسی آواز ہے؟ میں نے عرض کیا کہ قبیلۂ ہوازن کے قیدی ہیں جن کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رہا کیا ہے (صحابہ کرام سے مشورہ کے بعد اپنے فیصلہ سے) جس کا بیان آئندہ باب فداء الاسیر بالمال کتاب الجہاد میں آئے گا، عمرؓ بولے: اور یہ جو باندی یہاں پر ہے اس کو بھی جلدی چھوڑ دے ان ہی کے ساتھ، یہ باندی بھی ان کے پاس سبی ھوازن ہی کی تھی اور چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو آزاد کرنے کا فیصلہ فرما دیا تھا تو حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ سنتے ہی ان کے پاس جو ان قیدیوں میں سے ایک باندی تھی اس کو بھی آزاد کر دیا۔

باب فی المستحاضۃ تعتکف

عن عائشۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا قالت: اعتکفت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرأۃ من ازواجہ فکانت تری الصفرۃ والحمرۃ فربما وضعنا الطست تحتھا وھی تصلی۔

شرح حدیث یہ تو پہلے آ ہی چکا کہ عورت مسجد میں اعتکاف کر سکتی ہے بلکہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہی یہ ہے کہ مرد وعورت دونوں ہی کے اعتکاف کے لئے مسجد کا ہونا شرط ہے، اور آپ کے زمانہ میں عورتیں مسجد میں اعتکاف کرتی بھی تھیں، اور مستحاضہ چونکہ حکم طاہرہ کے ہے نماز روزہ وغیرہ سب کچھ کرتی ہے لہذا اعتکاف بھی کر سکتی ہے، لیکن اگر اعتکاف وہ مسجد بیت میں کرے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے اس میں تو کوئی اشکال کی بات نہیں، البتہ اگر مسجد میں کرے

جیساکہ جمہور کا مسلک ہے تو اس میں چونکہ تلویث مسجد کا احتمال ہے جس کی وجہ سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید اعتکاف مستحاضہ مسجد میں جائز نہ ہو اس ایہام کو دور کرنے کے لئے مصنف نے اور امام بخاری نے بھی اعتکاف مستحاضہ کا باب باندھا۔

مضمون حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کی ازواج میں سے ایک زوجۂ محترمہ نے مسجد میں آپ کے ساتھ اعتکاف کیا (یعنی جو کہ مستحاضہ تھیں کما فی روایۃ البخاری، اور اس روایت میں بھی آگے آرہا ہے) پس وہ مختلف الوان کے خون دیکھتی تھیں حالت اعتکاف میں، پیلا بھی اور سرخ بھی، یعنی کبھی یہ اور کبھی یہ، اور فرماتی ہیں کہ بعض مرتبہ ان کے نیچے ہمیں طست رکھنا پڑتا تھا جبکہ وہ نماز میں ہوتی تھیں تاکہ بالفرض اگر خون ٹپکے تو اس میں ٹپکے حافظ نے سنن سعید بن منصور کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ زوجہ محترمہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں۔

معذور صاحب حدث کا اعتکاف درست ہے صاحب منہل لکھتے ہیں: یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ مستحاضہ کا اعتکاف اور اس کی نماز اور اس کا مسجد میں ٹھہرنا جائز ہے بشرطیکہ مسجد ملوث نہ ہو اور ایسے ہی وہ شخص جو دائم الحدث ہو یعنی جس کی وضو باقی نہ رہتی ہو، اور ایسے ہی وہ صاحب قروح جن سے خون پیپ وغیرہ بہتا رہتا ہو اھ حاصل یہ کہ یہ حدیث معذور کے حق میں ہے جس میں مستحاضہ بھی داخل ہے، اور معذور کی وضو وقت کے اندر باقی رہتی ہے، لہٰذا یہ نہ سوچا جائے کہ عین سیلان دم کے وقت نماز کیسے صحیح ہوگی۔

ہمارے یہاں "الدر المنضود" کے ابواب الاستحاضہ میں یہ بات گذر چکی کہ ازواج مطہرات میں سے کسی کا مستحاضہ ہونا ثابت ہے یا نہیں، اکثر علماء کے نزدیک ثابت ہے، روایات حدیثیہ میں وارد ہے مگر ابن الجوزی نے اس کا انکار کیا ہے یہ پوری بحث وہاں گذر چکی ہے، اور حدیث الباب سے بھی جمہور کی تائید ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں یہ آیا ہے "اعتکف معہ بعض نسائہ" تو اس کی تشریح ابن الجوزی نے یہ کی ہے کہ عائشہ کی مراد "من نسائہ" سے آپ کی ازواج نہیں ہیں بلکہ آپ کے گھرانہ کی عورتیں مراد ہیں، لیکن خود بخاری میں دوسری جگہ[1] اور یہاں ابوداؤد میں "امرأۃ من ازواجہ" کی تصریح ہے اس لئے ابن الجوزی کی تاویل صحیح نہیں، وہ ان کی اپنی رائے پر مبنی ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری والنسائی وابن ماجہ والبیہقی (المنہل)

آخر کتاب الصیام والاعتکاف، والحمد للہ علی ما وفقنا لاتمامہ والصلاۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین (کذا فی البذل، والحمد للہ اولا وآخرا۔

الی ھھنا بلغ التسوید لیلۃ ۱۰ ذی القعدۃ ۱۴۲۱ھ فی المدینۃ المنورۃ والبلدۃ الطاھرۃ علی صاحبھا الف الف صلاۃ وتحیۃ۔

---

[1] بخاری کی ابواب الحیض میں "بعض نسائہ" کا لفظ ہے اور ابواب الاعتکاف میں "امرأۃ مستحاضۃ من ازواجہ" کا لفظ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اول کتاب الجهاد

کتاب النکاح کے شروع میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام کے ارکان اربعہ مشہورہ کے بعد دو چیزیں عبادات کے قبیل سے جن کو مصنفین بیان کرتے ہیں، اور ہیں، یعنی جہاد و نکاح، نیز محدثین اور مصنفین کا طرز عمل ان کی ترتیب کے بارے میں یہ ہے کہ بعض مصنفین نے نکاح پر جہاد کو مقدم کیا جیسے امام مالک نے موطا میں، اور امام نسائیؒ نے سنن صغریٰ میں، اور بعض نے جن میں امام ابوداؤد بھی ہیں انہوں نے نکاح کو مقدم کیا جہاد پر۔

جہاد سے متعلق مباحث ثلاثہ یہاں کتاب الجہاد کے شروع میں ہم تین بحثیں مختصراً بیان کرنا چاہتے ہیں، اولاً جہاد کے لغوی اور شرعی معنی اور اس کی قسمیں، ثانیاً جہاد کا حکم، ثالثاً جہاد کی فضیلت، جہاد کی مشروعیت جیساکہ بالتفصیل آئندہ باب کے شروع میں آرہا ہے بماہ صفر ۲ھ میں ہوئی۔

بحث اول: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے صحیح بخاری میں یہ سرخی قائم کی "کتاب الجہاد والسیر" اور پھر اس کے بعد سب سے پہلے جہاد کی فضیلت کے بارے میں آیات اور روایات کو ذکر فرمایا، اور اس سلسلہ میں کئی باب قائم کئے، اور امام ترمذی نے اولاً ایک عنوان "ابواب السیر" قائم کیا اور اس کے تحت بہت سے ابواب قائم کئے جہاد سے متعلق، پھر دوسرا عنوان قائم کیا "ابواب فضائل الجہاد" جس کے تحت بہت سے ابواب فضیلت جہاد کے بارے میں قائم کئے، تیسرا عنوان قائم کیا "ابواب الجہاد عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور پھر اس کے تحت بہت سے ابواب بعض احکام متعلقہ جہاد سے، اور اس کے مناسبات، نیز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غزوات کی تعداد کا باب بھی ذکر کیا۔

حافظ فرماتے ہیں جہاد کے لغوی معنی مشقت کے ہیں، اور قاموس میں ج ہ د کے مادہ میں لکھا ہے جَہد بالفتح کے معنی طاقت کے ہیں اور کبھی اس پر ضمہ بھی آتا ہے یعنی جُہد، اور دوسرے معنی جَہد بالفتح کے مشقت کے لکھے ہیں، نیز جہد بالفتح کے معنی مبالغہ اور غایت کے بھی لکھے ہیں، اور پھر آگے لکھا ہے جَہَدَ یَجْہَدُ جَہْدًا از باب فتح اس کے معنی ہیں اجتہاد اور کوشش کے، اور پھر اس سے آگے چل کر لکھتے ہیں والجہاد بالکسر القتال مع العدو کالمجاہدہ، قال اللہ تعالیٰ: وجاھدوا فی اللہ، یقال جاھد العدو مجاھدۃ وجہاداً قاتلہ۔

جہاد کی قسمیں، جہاد اصغر و اکبر اور پھر امام راغب سے نقل کیا ہے کہ جہاد کی حقیقت اپنی طاقت اور کوشش کو خرچ کر ڈالنا مدافعت عدو میں، اور یہ کہ اس کی تین قسمیں ہیں، عدو ظاہر کیساتھ مجاہدہ کرنا اور شیطان کیساتھ، اور نفس کے ساتھ، اور یہ کہ باری تعالیٰ کے قول "وجاھدوا فی اللہ حق جہادہ" میں تینوں قسمیں داخل ہیں

(تاج العروس) حضرت شیخ اوجز میں امام راغب کے کلام کے بعد لکھتے ہیں: چنانچہ حدیث مرفوع "المجاہد من جاہد نفسہ کما فی المشکوۃ بروایت شعب البیہقی، ابن العربی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں ھذا ہو مذھب الصوفیۃ ان الجہاد الاکبر ھو جہاد العدو الداخل، یعنی نفس امارہ کما فی قولہ تعالیٰ " والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا، ولذا قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد رجع من غزاۃ: رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر اھ مختصرا، یہ حدیث صوفیاء کے نزدیک معروف ہے، امام غزالی نے اس کو احیاء العلوم میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے، علامہ زبیدی حافظ عراقی سے نقل کرتے ہیں: رواہ البیہقی من حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقال: ھذا اسناد فیہ ضعف اھ بزیادۃ من حاشیۃ اللامع جلد نیز حاشیۂ لامع میں اس حدیث پر مزید کلام ہے فارجع الیہ لو شئت [1] اور حافظ فرماتے ہیں: وشرعاً: بذل الجہد فی قتال الکفار ویطلق ایضا علی مجاہدۃ النفس والشیطان والفساق، اور مجاہدۂ نفس کی تشریح میں لکھا ہے کہ اوّل امور دین سے واقفیت حاصل کرنا اور سیکھنا، اس کے بعد ان پر عمل کی مشقت برداشت کرنا، اس کے بعد ان کی تعلیم پر مشقت برداشت کرنا۔ الی آخر ما ذکر، اور ملا علی قاری لکھتے ہیں: الجہاد لغۃ المشقۃ وشرعاً: بذل المجہود فی قتال الکفار مباشرۃ او معاونۃ بالمال او بالرأی او بتکثیر السواد او غیر ذلک، یعنی کفار کے ساتھ قتال میں کوشش کرنا اور اپنی قوت صرف کرنا خواہ وہ جسم وجان کے ذریعہ ہو یا مالی اعانت کے ذریعہ ہو یا رائے اور مشورہ کی اعانت سے یا محض تکثیر سواد سے، اور شیخ ابن الہمام نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے "ھو دعوتھم الی الدین الحق وقتالھم ان لم یقبلوا، وحاصلہ بذل اعز المحبوبات وادخال اعظم المشقات علیہ وھو نفس الانسان، ابتغاء مرضات اللہ تعالیٰ وتقربا بذلک الیہ تعالیٰ اھ یعنی کفار کو دین حق کی دعوت دینا اور اس کو قبول نہ کرنے کی صورت میں ان سے قتال کرنا جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا اپنی سب سے زیادہ محبوب ترین چیز کو قربان کرنا اور اس پر زبردست مشقت ڈالنا محض اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے۔

مامور بہ کی قسمیں حسن لعینہ ولغیرہ جاننا چاہیئے کہ اصولیین نے امر کی بحث میں بیان کیا ہے کہ مامور بہ کی دو قسمیں ہیں، حسن لعینہ اور حسن لغیرہ، اور پھر حسن لغیرہ کی دو قسمیں قرار دیں ایک یہ کہ وہ غیر جس کی وجہ سے اس میں حسن پیدا ہوا ہے یا تو وہ نفس مامور بہ کے ادا کرنے سے ادا ہوتا ہوگا یا نہیں بلکہ اس کو مستقل کیا جائے گا، ثانی کی مثال وضو ہے کہ وہ مامور بہ حسن لغیرہ ہے جس میں غیر کی وجہ سے حسن پیدا ہوا ہے اور غیر سے مراد نماز ہے، پس وضو میں بذات خود کوئی عبادت کے معنی نہیں ہیں، بلکہ وہ تو فی حد ذاتہ تبرید اور تنظیف

---

[1] وفیہ: قال الغزالی فی موضع آخر: وقال نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقوم قدموا من الجہاد: مرحبا بکم قدمتم من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر، قیل یا رسول اللہ! وما الجہاد الاکبر؟ قال: جہاد النفس، قال العراقی: رواہ البیہقی فی الزھد، وقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المجاہد من جاھد نفسہ فی طاعۃ اللہ تعالیٰ، قال العراقی: رواہ الترمذی فی اثناء حدیث وصححہ وابن ماجہ من حدیث فضالۃ بن عبید، قال صاحب الاتحاف: وکذلک اخرجہ ابن حبان فی الصحیح اھ

اعضار ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کے اندر اضاعۃ المال ہے، اس میں جو حسن آیا ہے وہ غیر یعنی نماز کی وجہ سے آیا ہے جس میں سراسر اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اپنی بندگی کا اظہار اور اعتراف ہے، لیکن وضو ایسا حسن لغیرہ ہے کہ وہ غیر نفس وضو سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کو قصداً علیحدہ سے ادا کرنا پڑتا ہے، چنانچہ وضو کے بعد نماز پڑھی جاتی ہے، اور اول کی مثال جہاد ہے کہ یہ بھی حسن لغیرہ ہے بذات خود اس میں کوئی خوبی اور بھلائی نہیں ہے بلکہ تعذیب عباد اور تخریب بلاد کے قبیل سے ہے، اس میں جو حسن پیدا ہوا ہے وہ غیر کی وجہ سے یعنی اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ اور دین برحق کی حمایت و حفاظت، لیکن یہاں یہ غیر نفس مامور بہ سے حاصل ہو جاتا ہے یعنی اس کو الگ سے نہیں کرنا پڑتا (نور الانوار) ابوداؤد میں آگے ایک طویل حدیث میں آرہا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: من قاتل حتی تکون کلمۃ اللہ ھی اعلی فھو فی سبیل اللہ عزوجل، اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ جہاد و قتال سے مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہے (اللہ کے دین کا بول بالا)

بحث ثانی حکم جہاد: حاشیہ ابن عابدین میں ہے: جہاد کا حکم بتدریج نازل ہوا، ابتداءً ہجرت سے پہلے آپ صرف تبلیغ دین اور انذار اور صبر علی اذی الکفار کے مامور تھے، چنانچہ ستر سے زائد آیات میں آپ کو قتال اور مقابلہ سے روکا گیا پھر ہجرت کے بعد آپ کو جہاد کی اجازت دی گئی بطور دفاع اور جوابی کارروائی کے، یعنی جب کہ اس کی ابتداء کفار کی طرف سے ہو، اُذِنَ للذین یقاتلون بانھم ظلموا الآیۃ کے ذریعہ، اور یہ سب سے پہلی آیت ہے جو اجازت قتال کے بارے میں نازل ہوئی، اس کے بعد پھر ابتداءً بھی قتال کی اجازت دی گئی لیکن غیر اشہر حرم میں، فاذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین، پھر اس کے بعد ۸ھ میں جہاد کا حکم علی الاطلاق دیا گیا۔ (من حاشیۃ ابن عابدین والبجیرمی)

عہد نبوی کے بعد کے زمانوں میں جہاد کا حکم

در مختار میں ہے: جہاد فرض کفایہ ہے پس واجب ہے امام پر کہ دار الحرب کی جانب ہر سال میں ایک یا دو مرتبہ مجاہدین کا ایک دستہ بھیجے، اور رعیت پر واجب ہے اس بارے میں امام کی اعانت کرنا، پس اگر وہ نہ بھیجے تو اس کا وبال اسی پر ہوگا اور یہ جب ہے جب امام کو یہ غالب ظن ہو کہ وہ کفار کا مقابلہ کر سکتا ہے ورنہ (تردد کی صورت میں) ان سے قتال مباح نہیں ہے بخلاف امر بالمعروف کے، یعنی وہ ہر حال میں واجب ہے اس کے لئے کسی خاص قید کی ضرورت نہیں اھ بزیادۃ من الشامی، اور بدائع میں ہے جب جہاد فرض کفایہ ہے تو امام کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ اسلامی سرحدوں میں سے کسی سرحد کو مجاہدین کی جماعت سے خالی چھوڑے، اتنی بڑی جماعت جو قتال عدو کے لئے کافی ہو سکے پس جب یہ سب سرحدیں مجاہدین سے پُر ہو جائیں تب باقی لوگوں سے جہاد ساقط ہوتا ہے، اور عنایہ شرح ہدایہ میں ہے: جہاد فرض علی الکفایہ ہے اکثر اہل علم کے نزدیک سوائے ابن المسیب کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ فرض عین ہے آیات و روایات کے عموم کی وجہ سے، اور اس کے برخلاف ابن شبرمہ اور ثوری سے مروی ہے کہ یہ غیر واجب ہے، اسی طرح ابن عمر سے بھی مروی ہے، ابن قدامہ نے سعید بن المسیب کے مسلک کی دلیل میں جو اس کو فرض عین کہتے ہیں۔ باری تعالیٰ کا قول انفروا خفافا

وثقالا وجاہدوا باموالکم وانفسکم کو ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی ان لا تنفروا یعذبکم عذابا الیما، اور ایسے ہی کتب علیکم القتال، اور ابوہریرہ کی حدیث مرفوع: من مات ولم یغز ولم یحدث نفسہ بالغزو مات علی شعبۃ من النفاق، اور پھر آگے جمہور کے قول کی دلیل میں یہ آیات پیش کی ہیں، لا یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ، نیز باری تعالیٰ کا قول: ماکان المؤمنون لینفروا کافۃ الآیۃ، اور جس آیت سے ابن المسیب نے استدلال کیا اس کے بارے میں فرماتے ہیں قال ابن عباس نسخہا قولہ تعالیٰ: ماکان المؤمنون لینفروا کافۃ، اور دوسرا جواب یہ دیا کہ ممکن ہے یہ آیت غزوۂ تبوک سے متعلق ہو جس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے نفیر عام ہو چکا تھا، اور نفیر عام کے وقت جہاد بالاتفاق فرض عین ہو جاتا ہے۔

اوپر ابن عابدین سے گذرا جہاد کے بارے میں کہ امام پر واجب ہے کہ سال میں ایک یا دو مرتبہ لشکر روانہ کرے دار الحرب کی طرف، تقریباً یہی دوسرے مذاہب کی کتابوں میں ہے شافعیہ اور حنابلہ کی، چنانچہ اعانۃ الطالبین (فقہ شافعی) میں ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے ہر سال میں اگرچہ سال میں ایک ہی مرتبہ ہو جبکہ کفار اپنے شہروں میں ہوں، اور اگر ہمارے شہر میں داخل ہو جائیں تو پھر ہر شخص پر جہاد متعین ہے۔ آگے لکھتے ہیں: سال میں ایک مرتبہ جہاد یہ اس کا اقل درجہ ہے لقولہ تعالیٰ "اولا یرون انہم یفتنون فی کل عام مرۃ او مرتین" مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت جہاد کے بارے میں نازل ہوئی اور دوسری وجہ یہ کہ جزیہ جہاد کے بدلہ میں واجب ہوتا ہے اور وہ ہر سال میں ایک مرتبہ واجب ہوتا ہے پس ایسا ہی اس کا بدل بھی، اور یہی ابن قدامہ نے مغنی میں لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں فیجب فی کل عام مرۃ الا من عذر مثل ان یکون بالمسلمین ضعف فی عدد او عدۃ الخ، یعنی ہر سال ایک بار واجب ہے مگر یہ کہ کوئی عذر اور مجبوری ہو مثلاً یہ کہ مسلمانوں کی تعداد میں کمی ہو، یا اسلحہ وانتظام وغیرہ کی کمی یا یہ کہ مدد کا انتظار ہو (باہر سے فوج آنے کا) یا راستہ میں کوئی مانع ہو وغیرہ۔

عہدِ نبوی میں جہاد کا حکم

جاننا چاہئے کہ یہ مذکورہ بالا حکم اور تفصیل بعد کے زمانہ کے اعتبار سے ہے عہد نبوی کے اعتبار سے نہیں، اس لئے کہ دونوں زمانوں کے حکم میں فرق ہے، چنانچہ حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں۔ کما فی البذل۔ وللناس فی الجہاد حالان احدھما فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والاخری بعدہ، اول کے بارے میں فرماتے ہیں کہ شروع میں جہاد فرض عین تھا یا کفایہ؟ علماء کے دونوں ہی قول مشہور ہیں اور مذہب شافعی میں بھی دونوں ہی ہیں، ماوردی کہتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں صرف مہاجرین کے حق میں فرض عین تھا، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فتح مکہ سے پہلے ہر اسلام لانے والے کے حق میں واجب تھا ہجرۃ الی المدینۃ نصرت اسلام کے لئے، اور اس کے بالمقابل سہیلی یوں کہتے ہیں کہ صرف انصار کے حق میں فرض عین تھا، جس کی تائید لیلۃ العقبہ کی بیعت سے ہوتی ہے جس میں انصار نے آپ سے بیعت علی الایواء والنصرۃ کی تھی، اس پر حافظ فرماتے ہیں ان دونوں قول کو اگر جوڑ دیا جائے تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مہاجرین اور انصار کے حق میں فرض عین تھا اور ان دونوں کے علاوہ باقی کے حق میں فرض کفایہ اھ مختصراً، میں کہتا

ہوں اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں جہاد کے بارے میں پانچ قول ہوئے قیل فرض عین مطلقاً وقیل فرض کفایۃ مطلقاً، وقیل عین فی حق المہاجرین کفایۃ فی غیرہم، وقیل عین فی حق الانصار کفایۃ فی غیرہم، اور پانچواں قول تیسرے اور چوتھے کا مجموعہ یعنی فرض عین علی المہاجرین والانصار وفی حق غیرہما کفایۃ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مطلقاً فرض عین کا قول علامہ باجی نے سحنون مالکی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں: جہاد اول اسلام میں تمام مسلمانوں پر فرض تھا والآن ھو مرغب فیہ، کذا فی الاوجز، پھر پانچویں قول کے بعد حافظ لکھتے ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ طائفتین (مہاجرین وانصار) کے حق میں فرض عین علی العموم تھا بلکہ انصار کے حق میں صرف اس وقت تھا جب کوئی دشمن مدینہ پر حملہ آور ہو اور چڑھائی کرے، اور مہاجرین کے حق میں اس وقت جبکہ کافروں سے قتال کا ارادہ باہر جاکر ہو جیسا کہ اس کی تائید اس واقعہ[1] سے ہوتی جو قصہ بدر میں پیش آیا (حافظ نے آگے ایک قول اور لکھ کر پھر اپنی تحقیق لکھی ہے) اور کہا گیا ہے کہ جہاد فرض عین تھا جس غزوہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نکلیں، اس کے علاوہ میں نہیں، اور تحقیق یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں جہاد فرض عین تھا اس شخص کے حق میں جس کو آپ معین فرمادیں اگرچہ آپ اسمیں نہ نکلیں اھ من البذل۔

بحث ثالث، فضیلت جہاد: حضرت امام بخاری نے کتاب الجہاد کے شروع میں سب سے پہلے فضیلت جہاد ہی کا باب قائم کیا ہے بلکہ کئی باب باندھے ہیں، پہلے باب کے تحت میں شروع سورۂ توبہ کی آیت شریفہ ذکر فرمائی ہے "ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون ویقتلون وعداً علیہ حقاً فی التوراۃ والانجیل والقرآن، ومن اوفی بعھدہ من اللہ فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم بہ، وذلک ھو الفوز العظیم" واقعی یہ آیت کریمہ جہاد کی

---

[1] حافظ صاحب کا اشارہ اس طرف ہے جو سیرۃ میں آتا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اطلاع پہنچی کہ قریش اپنے قافلہ کی حفاظت کے لئے مکہ مکرمہ سے روانہ ہوگئے ہیں اس پر آپ نے صحابۂ کرام سے مشورہ فرمایا کہ اب ہمیں کیا کرنا چاہیئے یعنی مدینہ واپس لوٹ جائیں یا آئندہ لہ دشمن کا مقابلہ کیا جائے، تو اس پر مہاجرین میں سب سے پہلے صدیق اکبر کھڑے ہوئے اور پھر عمر فاروق اور پھر دوسرے حضرات مہاجرین اور سب نے ایک زبان ہو کر آپ سے یہی عرض کیا کہ اس میں جو آپ کی رائے ہو اور جو آپ کریں گے ہم آپ کے ساتھ ہیں، حضور نے اس پر اظہار مسرت فرمایا اور ان کو دعاء خیر دی لیکن اسکے باوجود آپ نے پھر وہی بات فرمائی کہ اے لوگو مجھے مشورہ دو کہ اب کیا کرنا چاہیئے دراصل آپ یہ چاہتے تھے کہ اس موقع پر انصار کھڑے ہوں اور وہ قتال پر آمادگی کا اظہار کریں کیونکہ لیلۃ العقبہ میں انصار نے آپ سے عہد کیا تھا کہ جو دشمن آپ پر حملہ آور ہوگا اس کی مدافعت ہم آپ سے کریں گے یعنی مدینہ سے باہر جاکر نصرت کا ان کی طرف سے کوئی وعدہ نہ تھا، غرضیکہ جب دوسری تیسری دفعہ آپ نے یہی بات فرمائی اس کو سعد بن معاذ انصاری سمجھ گئے کہ آپ کا روئے سخن ہماری طرف ہے تو انہوں نے کھڑے ہو کر عرض کیا! واللہ لکأنک تریدنا یا رسول اللہ! قال: اجل، اس پر انہوں نے پھر اپنی پوری پوری جاں نثاری کا اظہار کیا —— کہ ہم ہر طرح آپ کے ساتھ ہیں، اگر آپ سمندر میں بھی اس مقصد کے لئے گھسیں گے تو ہم آپ کے ساتھ گھس جائیں گے۔ رضی اللہ عنہم وارضاہم اجمعین۔

فضیلت کے لئے کافی ووافی ہے اور نص قطعی ہے کہ مجاہد نے اللہ تعالیٰ شانہ سے معاملہ کرلیا ہے اپنی جان ومال کا جنت کے بدلہ میں، گویا اللہ تعالیٰ اس بات کی تصریح فرمارہے ہیں کہ مجاہد نے اپنی جان اور مال سب کچھ میرے حوالہ کردیا ہے، اور پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے نہایت تاکید کے ساتھ اس کے لئے جنت کا وعدہ اور اس کے حصول کی بشارت دیدی ہے اس کے بعد امام بخاری نے یہ حدیث ذکر فرمائی بروایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ: یارسول اللہ ای العمل افضل؟ قال: الصلاۃ علی میقاتہا قلت ثم ای؛ قال ثم برالوالدین، قلت ثم ای؛ قال الجہاد فی سبیل اللہ، اور اس کے بعد دوسرا باب یہ ہے افضل الناس مؤمن مجاہد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ، اور اس کی دلیل میں یہ آیت ذکر فرمائی، یٰاَیُّہا الذین امنواھل ادلکم علیٰ تجارۃ تنجیکم من عذاب الیم، تؤمنون باللہ ورسولہ وتجاھدون فی سبیل اللہ باموالکم وانفسکم ذلکم خیرلکم ان کنتم تعلمون، یغفرلکم ذنوبکم ویدخلکم جنات تجری من تحتہا الانہار ومسکن طیبۃ فی جنات عدن ذلک الفوز العظیم اس آیۃ کریمہ میں ایمان باللہ والرسول کے بعد جہاد کی فضیلت اور اس پر مرتب ہونے والا اجر عظیم بیان کیا گیا ہے، اور پھر اس کے بعد امام بخاری نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوع: ایّ الناس افضل؟ قال مومن یجاہد فی سبیل اللہ بنفسہ ومالہ۔ ذکر فرمائی اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ

افضل الاعمال کے بارےمیں روایات مختلفہ

اس مقام میں شراح حدیث افضل الاعمال میں جو روایات مختلفہ وارد ہوئی ہیں ان کے درمیان تطبیق بیان کرتے ہیں، حضرت اقدس گنگوہی کے افادات بخاری المعروف بلامع الدراری میں ہے کہ اس حدیث میں مجاہد کی جو فضیلت مذکور ہے وہ فضیلت جزئیہ ہے (ایک خاص لحاظ سے) اور وہ مجاہد کا مشغول رہنا ہے دن رات بیداری کی حالت میں بھی اور سونے کی حالت میں بھی، غفلت میں بھی اور حضور قلب کی حالت میں بھی، اس کام میں جس کے لئے وہ نکلا ہے اسی لئے اس کے لئے اجر لکھا جاتا ہے ہر اس کام میں جس کو وہ سفر جہاد کے اثنار میں کرتا ہے، خود وہ کرے یا اس کا اجیر وخادم کرے یا اسکی سواری اور جانور کرے، جیساکہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اور واقعی یہ فضیلت جہاد کے علاوہ دوسری طاعت میں نہیں ہے، اس لئے کہ مثلاً نماز پڑھنے والا اور ایسے ہی روزہ رکھنے والا ان کو اجر ملتا ہے، جب تک یہ نماز میں ہیں اور روزہ کی حالت میں ہیں اس کے بعد نہیں، لیکن نماز کی فضیلت اور بعض دوسری طاعات کی فی نفسہ جہاد کی فضیلت سے زائد ہے، لہٰذا اس روایت میں اور وہ روایت جو پہلے گذر چکی کہ اعمال میں سب سے افضل الصلاۃ لوقتہا ہے کوئی منافات نہیں اھ لامع کے حاشیہ میں ابن عابدین سے نقل کیا ہے کہ اس بات میں کوئی تردد نہیں ہے کہ فرض نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنے پر مواظبت یہ جہاد سے افضل ہے اس لئے کہ نماز فرض عین ہے، دوسرے یہ کہ جہاد ایمان اور اقامت صلاۃ کی تحصیل کے لئے ہوتا ہے بذات خود مقصود نہیں، پس وہ حسن لغیرہ ہوا اور نماز حسن لعینہا ہے، اور مقصود بالجہاد وہی ہے الی آخر ماذکر، علامہ عینی فرماتے ہیں افضل الاعمال کے بارے میں احادیث کا اختلاف سائلین

اور ان کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے ہے، اور یا باعتبار اختلاف وقت اور زمان کے اور یا یہ کہیئے کہ بعض اشیاء کی نسبت کے اعتبار سے، یعنی فضیلت جزئی، خرقی نے امام احمد سے نقل کیا: لا اعلم شیئاً من العمل بعد الفرائض افضل من الجهاد، اور صاحب فیض الباری مولانا محمد انور شاہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک اشتغال علمی افضل ہے اشتغال بالنوافل سے بخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک اس کا عکس ہے، اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں ایک میں انہوں نے علم کو افضل قرار دیا اور دوسری میں جہاد کو کما ذکرہ ابن تیمیہ فی منہاج السنۃ، اور یہ اختلاف جہاد نفلی میں ہے نہ کہ اس جہاد میں جو فرض الوقت ہو، یعنی جس حالت میں جہاد فرض ہو جاتا ہے اس وقت وہی سب سے افضل ہے حضرت شیخ فرماتے ہیں: لیکن امام شافعی کا مسلک ملا علی قاری نے مرقاۃ میں شرح السنۃ سے خود امام شافعی سے یہ نقل کیا ہے طلب العلم افضل من صلاۃ النافلۃ، ملا علی قاری فرماتے ہیں اس لئے کہ ـــ علم بعض ایسے ہیں جو فرض عین ہیں اور بعض وہ ہیں جو فرض کفایہ ہیں، اور یہ دونوں افضل ہیں نفل سے، یہ بحث ہمارے یہاں کتاب الصلاۃ میں باب فی المحافظۃ علی الصلوات میں گذر چکی الحمد للہ تعالیٰ ابتدائی تین بحثیں پوری ہوئیں، یہاں ایک بحث اور ہے گویا چوتھی بحث وہ یہ کہ جہاد کا حکم بظاہر آیت کریمہ لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی کے خلاف ہے اس کا جواب ہم انشاء اللہ تعالیٰ جہاں کتاب میں یہ باب آئے گا "باب الاسیر یکرہ علی الاسلام" وہاں دیں گے۔

باب ماجاء فی الهجرۃ

ہجرت چونکہ مبدأ الجہاد ہے ہجرت کے بعد ہی جہاد کی مشروعیت ہوئی اس مناسبت سے مصنف نے یہ باب کتاب الجہاد کے شروع میں ذکر فرمایا، چنانچہ سنن ترمذی میں سعید بن جبیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں لما اُخرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من مکۃ قال ابوبکر اخرجوا نبیہم لیہلکن فانزل اللہ تعالیٰ "اذن للذین یقاتلون بانہم ظلموا وان اللہ علی نصرہم لقدیر" یعنی جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کفار مکہ نے مجبور کیا ہجرت اور ترک وطن پر تو اس موقعہ پر صدیق اکبر نے فرمایا تھا اور اپنا یہ تأثر ظاہر کیا تھا کہ ان بدبختوں نے اپنے نبی کو نکلنے پر مجبور کیا اب یہ تباہ ہوں گے چنانچہ قریب ہی میں یہ آیت نازل ہوگئی جو اوپر مذکور ہوئی، اس کے نزول پر صدیق اکبر نے فرمایا: لقد علمتُ انہ سیکون قتال کہ ہم تو پہلے ہی سمجھ گئے تھے کہ اب جہاد کا حکم ہونے والا ہے۔

اول آیۃ نزلت فی القتال علماء نے لکھا ہے کہ یہ پہلی آیت ہے جو قتال کے بارے میں نازل ہوئی جس کا نزول بارہ صفر سنہ ۲ھ میں ہوا اور اس سے پہلے بہتر[۷۲] آیات ایسی نازل ہو چکی تھیں جن میں صبر و ضبط کا حکم اور نہی عن القتال تھا، اس آیت کے نزول سے وہ بہتر[۷۲] آیتیں منسوخ ہوگئیں لیکن چونکہ یہ آیت تو ابتدائی ہے اور صرف اباحۃ قتال کے بارے میں ہے اس کے بعد بہت سی آیتیں ایسی نازل ہوئیں جن میں یہ تھا کہ ابتداءً

سے وفی بعض النسخ بعدہ وسکنی البدو ۱۲۔

قتال کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے اگر پہل کفار کی طرف سے ہو تب قتال کی اجازت ہے اور بعض میں اشہر حرم کا استثنار کیا گیا تھا یہ بعد کی اور پہلی سب آیات کا مجموعہ ایک سو بیس آیات علمار نے لکھا ہے ان سب کو آیت السیف کے نزول نے یعنی سورہ برارۃ کی یہ آیت "فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوھم واحصروھم واقعدوا لہم کل مرصد الآیۃ" نے منسوخ کر دیا (بذل القوۃ فی حوادث سنی النبوۃ للسندی)

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنه ان اعرابیا سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه واٰله وسلم عن الهجرۃ فقال ویحك ان شأن الهجرۃ شدید فهل لك من ابل؟ قال: نعم، قال فهل تؤدی صدقتها؟ قال نعم، قال فاعمل من وراء البحار فان اللہ لن یترك[1] من عملك شیئا.

شرح الحدیث ایک اعرابی یعنی دیہات کے رہنے والے نے جس نے ابتک ہجرت الی المدینہ نہیں کی تھی۔ اس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیه واٰله وسلم سے ہجرت کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: تیرا بھلا ہو، ہجرت کا مسئلہ بڑا سخت ہے ہر ایک کے بس کا نہیں پھر آپ نے اس سے دریافت فرمایا تیرے پاس اونٹ ہیں، اس نے عرض کیا نعم، آپ نے پوچھا ان کی زکوٰۃ صدقہ ادا کرتا ہے اس نے کہا جی ہاں (اور جب زکوٰۃ ادا کرتا تھا جو کہ نفس پر بہت زیادہ شاق ہے تو نماز روزہ وغیرہ تو کرتا ہی ہوگا) اس پر آپ نے اس سے فرمایا تو اپنے اعمال میں لگا رہ اور جہاں چاہے رہتا رہ، یعنی تجھ کو ترک وطن کی ضرورت نہیں، اعمال خیر اور فرائض ادا کرتا رہ چاہے مقام ہجرت سے کتنا ہی دور رہ، بحار بحرہ کی جمع ہے بمعنی بلدہ، زیادہ دوری کو جب ہمارے اردو کے محاورہ میں بیان کرتے ہیں تو کہا کرتے ہیں سات سمندر پار، یہاں بھی یہی ترجمہ کر لیجئے، مگر اس سے یہ نہ شبہ ہو کہ اس جملہ میں بحار سے سمندر[2] مراد ہے، پھر آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیرے کسی عمل کے ثواب کو کم نہیں فرمائیں گے یعنی ترک ہجرت کی وجہ سے، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے ابتدار اسلام میں تو ہجرت فرض تھی پھر آپ نے اس کو ترک ہجرت کی اجازت کیسے مرحمت فرمائی، تو کہا جائے گا کہ یہ جواز اسی اعرابی کے ساتھ خاص ہے آپ کی اس خصوصی اجازت کی بنا پر جو مبنی تھی اس اعرابی کے حال کے حکاہ العینی عن القرطبی اور یا یہ کہا جائے کہ یہ اعرابی غیر اہل مکہ سے تھا جن کے حق میں ہجرت صرف مستحب تھی واجب نہ تھی کما حکی العینی عن بعضهم، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیه واٰله وسلم نے اس اعرابی کے بارے میں یہ اندازہ لگایا ہو کہ اس شخص سے شدائد ہجرت اور اس کے مشاق کا تحمل نہ ہو سکے گا واللہ تعالیٰ اعلم وله صلی اللہ تعالیٰ علیه واٰله وسلم ان یخص من شاء بما شاء، اور حافظ نے فتح الباری میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے کیونکہ فتح مکہ سے پہلے تو ہجرت فرض تھی پھر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا آپ کے ارشاد لا ہجرۃ بعد الفتح سے اھ

---

[1] یہ وتر یتر وترا سے ہے جس کے معنی نقص کے ہیں، کما قال اللہ تعالیٰ: واللہ معکم ولن یترکم اعمالکم، یتر اصل میں یوتر تھا اعلال کے بعد یتر ہوگیا، ایک جگہ حدیث میں بغیر اعلال کے بھی وارد ہوا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں صلاۃ اللیل میں گذرا، ولم یکن یوتر۔

[2] اگرچہ ایک قول اسمیں یہ بھی ہے ذکرہ العینی بلکہ انہوں نے پہلے اسی معنی کو لیا ہے ثم قال وقیل المراد من البحار البلاد ۱۲۔

لیکن حافظ کی اس رائے پر یہ اشکال ہوگا کہ یہ اعرابی تو اہل مکہ سے نہیں تھا کما جزم بہ بعض الشراح اور فتح مکہ کے بعد نسخ ہجرۃ کا تعلق خود اہل مکہ سے ہے لامن غیرہم فتأمل اور اسکے برخلاف علامہ عینی کی رائے اس قصہ کے بارے میں فتح مکہ سے قبل کی ہے اور انہوں نے مہلب سے بھی یہی نقل کیا ہے اور یہ کہ اگر یہ فتح مکہ سے بعد کا واقعہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس اعرابی کے جواب یہی فرماتے لاہجرۃ بعد الفتح کما قالہ لغیرہ الی آخر مافی العینی۔

والحدیث اخرجہ البخاری (فی عدۃ مواضع الزکاۃ، الھبہ، مناقب الانصار) ومسلم والنسائی (قالہ المنذری)

سألت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہاعن البداوۃ فقالت: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یبدو الی ھذہ التلاع وانہ اراد البداوۃ مرۃ فارسل الی ناقۃ مُحَرَّمَۃ من ابل الصدقۃ۔

حدیث کی شرح بالتفصیل

شریح بن ھانی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے سوال کیا بداوت کے بارے میں، ابداوۃ میں بار کا فتحہ اور کسرہ دونوں ہیں یعنی خروج الی البادیہ، جس کو صحرا نوردی کہتے ہیں اور سیاحت بھی، تو انہوں نے بعض ٹیلوں کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف چلے جاتے تھے اور پھر ایک واقعہ انہوں نے سنایا کہ ایک مرتبہ آپ نے بداوۃ کا ارادہ فرمایا -- تو میرے پاس ایک اونٹنی غیر تربیت یافتہ یعنی جو سواری میں چلنے کی عادی نہیں تھی بھیجی غالباً زین وغیرہ اسپر کسنے کے لئے بھیجی ہوگی، بظاہر اس اونٹنی نے شوخی کی -- جس پر حضرت عائشہ نے اس پر سختی کی -- اس لئے آپ نے فرمایا کہ اے عائشہ نرمی کا معاملہ کرو، اس لئے کہ جس چیز میں نرمی پائی جاتی ہے تو وہ نرمی اس کو مزین اور آراستہ کردیتی ہے اور جس چیز سے نرمی چھین لی جاتی ہے یعنی بجائے نرمی کے سختی کا معاملہ کیا جاتا ہے تو یہ سختی اور درشتی اس کو عیب دار بنادیتی ہے، شانَ یشین شیناً کے معنی عیب دار کرنے کے ہیں، شین بمعنی عیب، مجمع البحار سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اونٹنی تربیت یافتہ اور منقاد ہوتی ہے اس کو ناقہ منوقہ کہتے ہیں محرّمہ کا مقابل اس حدیث میں ہے کہ یہ اونٹنی صدقہ کے اونٹوں میں سے تھی، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے لئے تو صدقہ کی چیز کا استعمال جائز نہ تھا اور نہ آپ کبھی صدقہ کی چیز استعمال فرماتے تھے ---

--- حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ اس اشکال کا جواب حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ صدقہ کی اونٹنی آپ نے حضرت عائشہؓ کو عطا کی ہوگی پھر جب ان کی ملک میں داخل ہوگئی اس کے بعد آپ نے اس کو استعمال فرمایا، نیز حضرت کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں دلالت ہے اس بات پر کہ ازواج مطہرات کے لئے مال صدقہ اور اس سے انتفاع جائز تھا لہذا ان کو زکاۃ دینا بھی جائز ہوا اھ ازواج مطہرات کے لئے جوازِ صدقہ کی بحث ہمارے یہاں کتاب الزکاۃ میں باب الصدقۃ علی بنی ہاشم میں گذر چکی۔

جاننا چاہیئے کہ مصنف نے اس حدیث کو "باب ماجاء فی الہجرۃ وسکنی البدو" --- میں ذکر فرمایا ہے سائل کا سوال حضرت عائشہ سے بداوت کے بارے میں تھا یعنی سکنی البادیہ اور وہاں مستقل اقامت اختیار کرنا، اس پر انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کبھی کبھی سواری پر سوار ہوکر بعض صحرائی ٹیلوں کی طرف تشریف لیجاتے تھے

بظاہر جواب کاحاصل یہ ہوا کہ آپ کا مستقل قیام صحراء اور غیر آبادی میں ثابت نہیں بجز اس کے جو انہوں نے ان سے بیان کیا، اس پر حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں ولعلہ یفعل ذلک احیانا لیخلو بنفسہ ویبعد عن الناس، یعنی شاید آپ ایسا خلوت گزینی اور لوگوں سے تنہائی حاصل کرنے کے لئے کبھی کبھار کرتے تھے، یہی مصلحت صاحب مجمع نے ایک دوسری حدیث کے تحت لکھی ہے "کان اذا اھتم لشئ بدا"، لیکن صاحب مجمع نے ص۲۷۶ تکملہ میں حدیث الباب کے تحت لکھا ہے وفیہ انہ لاباس بالخروج الی البادیۃ حینا للتنزہ اھ یعنی کبھی کبھار جنگل کی طرف سیر و تفریح کے لئے جانے میں کچھ حرج نہیں اھ جو مصلحت صاحب مجمع نے حدیث الباب کے تحت لکھی ہے یعنی خروج للتنزہ احیانا وہ بھی مناسب ہے بلکہ زیادہ مناسب اور ہمارے مشائخ اور اکابر سے بھی ثابت ہے، اور جو مصلحت حضرت سہارنپوری لکھ رہے ہیں یہ چیز اپنی جگہ درست ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے جس کا ذکر صحیح بخاری کی حدیث وحی میں ہے "ثم حبب الیہ الخلاء وکان یخلو بغار حراء" واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ حدیث صحاح میں سے صرف مسلم میں ملی ہے، وہ بھی مختصراً، جسمیں بداوۃ کا ذکر نہیں ہے لیکن اسمیں ایک لفظ زیادہ ہے جس سے حدیث کی شرح میں مدد ملتی ہے۔ ولفظہ: رکبت عائشۃ بعیرا فکانت فیہ صعوبۃ فجعلت تردہ فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علیک بالرفق یعنی ایک مرتبہ حضرت عائشہ ایک ایسے اونٹ پر سوار ہوئیں جسمیں سختی اور شوخی تھی عائشہ اس کو آگے پیچھے کرنے لگیں (اس کی اصلاح کے لئے) اس پر آپ نے ان سے فرمایا عائشہ نرمی اختیار کرو، اس حدیث کو امام مسلم نے کتاب البر والصلۃ میں ذکر کیا ہے۔

حدیث الباب جس میں بداوۃ کا ذکر ہے اس کے ہم معنی ایک مستقل باب کتاب میں آرہا ہے "باب فی النہی عن السیاحۃ" جاننا چاہیئے کہ ہر اونٹنی راحلہ نہیں ہوتی یعنی سواری کے لائق، سواری کے لائق مخصوص اونٹنیاں ہی ہوتی ہیں اور سواری سے پہلے ان کی بھی تربیت اور تمرین کرائی جاتی ہے، بہت سے گھوڑے بھی ایسے ہی ہوتے ہیں کہ بڑی محنت اور تمرین کے بعد وہ سوار کو اپنی پشت پر بیٹھنے دیتے ہیں، الناس کابل مئۃ لاتکاد تجد فیہا راحلۃ۔ ویسے باربرداری کے قابل تو سبھی ہوتی ہیں۔

باب فی الھجرۃ ھل انقطعت

عن ابی ھند عن معاویۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لاتنقطع الھجرۃ حتی تنقطع التوبۃ، ولاتنقطع التوبۃ حتی تطلع الشمس من مغربہا۔

یعنی ہر دارالکفر سے ہجرت الی دارالاسلام کا سلسلہ ہمیشہ ہی چلتا رہے گا جب تک توبہ کا دروازہ بند نہیں ہوگا اور توبہ کا دروازہ بالکل قیامت کے قریب بند ہوگا جب طلوع شمس مغرب کی جانب سے ہوگا، لیکن یہ ہجرت جس کا اس حدیث میں ذکر ہے ہجرت مندوبہ ہے نہ کہ واجبہ، بخلاف ہجرت من مکہ الی المدینہ کے کہ وہ بطریق وجوب تھی جو مکہ کے فتح کے بعد مطلقاً منسوخ ہوگئی، لا وجوبا ولا استحبابا۔ والحدیث اخرجہ النسائی (المنذری)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم الفتح فتح مکۃ: لا ھجرۃ ولکن جہاد ونیۃ۔

شرحِ حدیث یعنی فتح مکہ کے روز آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مکہ سے ہجرت ختم ہوگئی یعنی مطلقاً لا وجوباً ولا استحباباً کیونکہ اب وہ دارالاسلام بن گیا پھر آگے آپ فرمارہے ہیں ولکن جہاد ونیۃ یعنی ہجرت جو کہ ایک عظیم الشان عمل تھا اور موجب اجر عظیم تھا وہ اگرچہ اب باقی نہیں رہا لیکن طالب آخرۃ اور طالب ثواب کے لئے دوسرے بڑے بڑے اعمال موجود ہیں جیسے جہاد اور ہر کام کے اندر نیت خالصہ، گویا جہاد بھی ایک طرح کی ہجرت ہے یعنی ہجرت بسبب الجہاد، اور ہجرت بسبب النیۃ الخالصہ، ظاہر تو یہی ہے کہ اس حدیث میں جس ہجرت کی نفی ہے وہ ہجرت من مکہ ہے اسلئے کہ فتح مکہ ہی کے روز فرمارہے ہیں، لہٰذا اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی منافات نہیں، پہلی حدیث میں ہجرت سے مطلق ہجرت من دار الکفر الی دار الاسلام مراد تھا جس کا اثبات ہے اور جس کی نفی کی جارہی ہے وہ ہجرت خاصہ ہے، ھکذا فی الشروح اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگر اس حدیث میں بھی مطلق ہجرت مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں نفی کا تعلق وجوب سے ہوگا نہ استحباب سے[1]، واللہ تعالیٰ اعلم، آگے حدیث میں ہے واذا استنفرتم فانفروا اور جب تم سے نفیر طلب کی جائے یعنی امام کی جانب سے تو تم نکل کھڑے ہو، نفیر بمعنی خروج الی الجہاد کذا قال الحافظ وغیرہ، اور قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفر اور نفیر دونوں ایک ہی ہیں، یعنی کوچ کرنا اور جدا ہونا لیکن حج میں لفظ نفر استعمال ہوتا ہے اور جہاد میں لفظ نفیر، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جن لوگوں کو خروج الی الجہاد کے لئے امام متعین کرے ان کے حق میں خروج واجب لعینہ ہوتا ہے وھو التحقیق کما قال الحافظ فیما سبق۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (قالہ المنذری)

باب فی سکنی الشام

یعنی شام کی سکونت کی فضیلت کے بیان میں۔

باب کی کتاب الجہاد کیساتھ مناسبت اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اس باب کو کتاب الجہاد سے کیا مناسبت؟ جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے دو باب ہجرت سے متعلق گذرے ہیں اور یہ پہلے گذر چکا کہ ہجرت کا ذکر کتاب الجہاد میں اس حیثیت سے ہے کہ ہجرت مبدأ الجہاد ہے اس تیسرے باب کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے جیسا کہ احادیث میں وارد ہے کہ اخیر زمانہ میں بہترین مقام ہجرت وہ ملک شام ہوگا۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستکون ھجرۃ بعد ھجرۃ فخیار اھل الارض الزمھم مھاجر ابراھیم۔

---

[1] امام نووی نے دفع تعارض کیلئے اس حدیث کی دو تاویلیں کی ہیں اول یہی ہے کہ اس حدیث میں ہجرت خاصہ کی نفی ہے یعنی من مکۃ الی المدینۃ، اور دوسری تاویل جسکو انہوں نے اصح کہا ہے یہ کی ہے کہ اس حدیث میں ہجرۃ ممدوحہ فاضلہ کی نفی ہے یعنی اصل ہجرت تو وہ ہے جو فتح مکہ سے قبل تھی جو اسلام اور مسلمین کے ضعف کا زمانہ تھا اور فتح مکہ کے بعد تو چونکہ اسلام کو عزت اور غلبہ حاصل ہوگیا تھا اسلئے اس وقت کی ہجرت کا وہ درجہ نہیں ہے اھ۔

شرح حدیث اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں (۱) آپ فرمارہے ہیں: اس ہجرت کے بعد یعنی جو آپ کے زمانہ میں من مکۃ الی المدینۃ ہوئی ایک اور ہجرت ہوگی، یعنی اخیر زمانہ میں جو فتن کا زمانہ ہوگا اور یہ ہجرت مختلف ملکوں سے دوسرے ممالک کی طرف ہوگی، مسلمان اپنے دین کی حفاظت کے لئے اپنے وطنوں کو چھوڑ کر دوسری جگہ جائیں گے اسکے بارے میں آپ فرمارہے ہیں کہ اس وقت تمام دنیا میں بسنے والوں میں سب سے بہتر وہ لوگ ہوں گے جو ہجرت کے لئے حضرت ابراہیم کے مہاجَر کو اختیار کریں گے، مُہاجَر بمعنی مقام ہجرت، یعنی ملک شام، حضرت ابراہیم نے عراق کو چھوڑ کر اسی کی طرف ہجرت فرمائی تھی۔ (۲) اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ ہجرت کے بعد ہجرت ہوگی یعنی ہجرت کا سلسلہ ہمیشہ چلتا ہی رہے گا منقطع نہ ہوگا، اور پھر آگے آپنے وہی فرمایا کہ ہجرت کرنیوالوں کیلئے بہتر یہ ہے کہ وہ ہجرت کے لئے مہاجَر ابراہیم کو اختیار کریں۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ جب حدیث میں ہجرت الی الشام کی ترغیب دی جارہی ہے تو اس سے شام کی سکونت کی فضیلت معلوم ہوگئی۔

ویبقی فی الارض شرار اھلہا تلفظھم ارضوھم تقذرھم نفس اللہ وتحشرھم النار مع القردۃ والخنازیر یعنی جو لوگ دیندار ہوں گے اور ان کو اپنے دین کی فکر ہوگی وہ تو اپنے اوطان کو چھوڑ کر ملک شام کی طرف چلے جائیں گے ان کے علاوہ جو بددین ہوں گے فساق و فجار اور دنیا کے حریص اپنے وطنوں میں باقی رہ جائیں گے مہاجرین کے ساتھ ہجرت نہ کریں گے اور اپنے ہی اوطان میں اِدھر سے اُدھر حیراں و سرگرداں پھریں گے یا تو دنیا کمانے کے لئے یا نارفتن سے بچنے کے لئے اور وہ ایسے حقیر اور ذلیل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ بھی گویا ان سے گھن اور نفرت کریں گے، غرضیکہ نارِ فتن ان کو لئے پھرے گی کفار کے ساتھ، بندروں اور خنزیروں کے ساتھ، اول سے مراد صغار کفار اور ثانی سے کبار کفار، صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مشکوٰۃ کے بالکل اخیر میں باب ذکر الیمن والشام میں ذکر کیا ہے۔ والحدیث عزاہ صاحب المشکوٰۃ الی ابی داؤد فقط۔

عن ابن ابی قتیلۃ عن ابن حوالۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سیصیر الامر الی ان تکونوا جنودا مجندۃ جند بالشام وجند بالیمن وجند بالعراق۔ یہاں سند میں ابن ابی قتیلہ، ابوداؤد کے تمام

لہ والحدیث سکت عن تخریجہ المنذری، قلت اخرجہ الامام ابن المبارک فی "کتاب الجہاد" صـ۱۵۱ رقم ۱۹۰ مختصرا۔ والامام احمد فی "المسند" (طبعۃ عالم الکتب) ج ۵ صـ۴۹۹ رقم ۱۷۱۳۰، مختصرا، ج ۶ صـ۸۱۰ مختصرا، رقم ۲۰۶۲۵ مختصرا، وج ۷ صـ۴۸۱ رقم ۲۲۸۵٤ وفی "فضائل الصحابۃ" لہ ایضا ج ۲ صـ۸۹۷ رقم ۱۷۰۷ موصولا وصـ۹۰٤ رقم ۱۷۲۵ مرسلا، والامام الطحاوی فی "شرح مشکل الآثار" ج ۳ صـ۱٤۷-۱٤۸ رقم ۱۱۱٤ مطولا (طبعۃ الرسالۃ، وفی الطبعۃ الہندیۃ ج ۲ صـ۳۵-۳٦) وفی تحفۃ الاخیار ج ۸ صـ۵۷۷ رقم ٦۲۵۵، والامام ابن حبان فی الصحیح، الاحسان ج ۱٦ صـ۲۹۵ رقم ۷۳۰٦ والامام یعقوب بن سفیان الفسوی فی "المعرفۃ والتاریخ" ج ۲ صـ۲۸۸ وصـ۲۸۹ من طریقین مختصرا ومطولا، والامام ابن ابی عاصم فی الآحاد والمثانی ج ٤ صـ۲۷٤ رقم ۲۲۹۵ مطولا، والامام البزار فی المسند بنظر کشف الاستار ج ۳ صـ۳۲۲ رقم ۲۸۵۱ و ۲۸۵۲، والامام الطبرانی فی المعجم الکبیر ←

نسخوں میں اسی طرح ہے حضرت نے بذل میں کتب رجال سے اس کی تحقیق فرمائی اور یہ کہ صحیح یہاں پر عن ابی قتیلہ ہے جن کا نام مرثد بن وداعۃ ہے۔

شرح حدیث عبداللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میری امت کا انجام آگے چل کر یہ ہوگا کہ وہ مختلف فرقوں میں منقسم ہو جائے گی باعتبار ہجرت کے) کہ ہو جاؤ گے تم لوگ مختلف گروہ اور بڑے بڑے لشکر، ایک جماعت اور لشکر شام چلی جائے گی اور ایک لشکر یمن - اور بہت سے عراق میں، ابن حوالہ نے حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں اس زمانہ اور حال کو پاؤں تو میرے لئے ان جگہوں میں سے کوئی جگہ پسند فرما دیجئے، یعنی ہجرت کے لئے، آپ نے فرمایا علیك بالشام کہ لازم پکڑنا ملک شام کو، یعنی وہاں چلے جانا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی منتخب اور پسندیدہ زمین ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے اپنے بندوں میں سے انہی کو پسند فرمائیں گے جو بہترین خلائق ہوں گے واما اذا ابیتم پس اگر تم اس کا انکار کرو یعنی اگر یہ نہ ہو سکے کہ وہاں ہجرت کر کے جاؤ فعلیکم بیمنکم تو لازم پکڑنا اپنے یمن کو پھر دوسرا درجہ ہجرت الی الیمن کا ہے اور وہاں کے تالابوں سے پانی پیو اور پلاؤ ظاہر ہے کہ جب ہجرت کر کے وہاں جائیں گے تو وہیں کے تالابوں کا پانی استعمال کریں گے، یہ ماقبل ہی پر تفریع ہے بطور تاکید کے، اور آپ نے بجائے من غدر الیمن کے من غدرکم فرمایا کیونکہ اس سے پہلے یمن کے بارے میں فرما چکے یمنکم تو جب یمن ہمارا ہوا تو وہاں کے تالاب بھی ہمارے ہوئے، یہ بھی تعبیر کا ایک طرز ہے پھر آگے آپ نے شام کی وجہ ترجیح بیان فرمائی۔ فان اللہ توکل لی بالشام واھلہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے میری لئے یعنی میری خاطر اور میری رعایت میں شام اور اہل شام کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔

اس حدیث سے ملک شام کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے چنانچہ بہت سی احادیث اس کی فضیلت میں وارد ہیں بعض محدثین کی فضائل شام[1] میں مستقل تصنیفات بھی ہیں منجملہ ان کے علامہ سمعانی کی ایک تصنیف "فضائل الشام" کے نام سے ہے

← ج ۱۸ ص۲۵۱ رقم ۶۲۸ و ج ۲۲ ص۵۵ رقم ۱۳۰، وفی "مسند الشامیین" لہ ایضاج ۱ ص۱۴۳ رقم ۲۲۸ وص۱۷۲ رقم ۲۹۲ وص۱۹۲ رقم ۳۳۷ وص۳۲۳-۳۲۴ رقم ۵۷۰، وج ۲ ص۱۳۳ رقم ۱۰۵۴ وص۱۹۳ رقم ۱۱۷۲، وج ۴ ص۳۴۵-۳۴۶ رقم ۳۵۱۵ والامام ابونعیم فی "الحلیۃ" ج ۲ ص۳، والامام البیہقی فی الدلائل ج ۶ ص۳۲۶-۳۲۷ من طرق مختصرًا ومطولاً، والامام ابن عساکر فی "تاریخ دمشق" المجلدۃ الاولی فی مواضع من طرق کثیرۃ، وفی ترجمۃ عبداللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، والامام السمعانی فی "فضائل الشام" ص۳۲، ص۳۳، والامام الربعی فی "فضائل الشام" وانظر المختصر، والامام حارث بن اسامۃ فی المسند ینظر بغیۃ الباحث ج ۲ ص۹۴۴ رقم ۱۰۴۱، والامام الحاکم فی "المستدرک" ج ۴ ص۵۵۵ رقم ۸۵۵۶ حبیب اللہ۔

[1] بلاد شام ایک بڑے وسیع منطقہ (ملک اور علاقہ) کا نام ہے جسکے بعد کے زمانہ کے تغیرات سے مختلف حصے ہو گئے ہیں جو اس زمانہ کے لحاظ سے مستقل ملک ہو گئے ہیں جیسے اردن، سوریہ، لبنان، فلسطین، مستعمرہ اسرائیل اور سعودی عرب کا ایک بڑا علاقہ وادی القری سے آگے قدیم زمانہ میں ان سب پر شام ہی کا اطلاق ہوتا تھا۔ حبیب اللہ

جس میں انہوں نے متعدد احادیث و روایات اسانید معتبرہ کے ساتھ جمع کی ہیں خود قرآن کریم میں ارشاد ہے "ونجیناہ ولوطا الی الارض التی بارکنا فیہا للعالمین" اس ارض مبارکہ سے مراد ملک شام ہی کی زمین ہے، معارف القرآن میں لکھا ہے:
ملک شام کی زمین اپنی ظاہری اور باطنی حیثیت سے بڑی برکتوں کا مجموعہ ہے، باطنی برکت تو یہ ہے کہ یہ زمین مخزن انبیاء ہے بیشتر انبیاء علیہم السلام اسی زمین میں پیدا ہوئے اور ظاہری برکات آب وہوا کا اعتدال، نہروں اور چشموں کی فراوانی، پھل پھول اور ہر طرح کی نباتات کا غیر معمولی نشو ونما وغیرہ ہے اھ۔

باب فی دوام الجھاد

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لاتزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین علی من ناواھم حتی یقاتل آخرھم المسیح الدجال۔

مضمون حدیث واضح ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہمیشہ میری امت میں ایک جماعت ایسی پائی جائے گی جو جہاد کے لئے کمربستہ رہے گی اور ہمیشہ دین حق کے لئے لڑتی رہے گی، اور بحمد اللہ تعالیٰ وہ اپنے دشمن پر غالب رہے گی، اور یہ سلسلہ جہاد کا قتل دجال تک باقی رہے گا قتل دجال کے بعد پھر جہاد کا سلسلہ منقطع ہوجائیگا اس حدیث میں آخرھم سے مراد امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں، حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں دجال کا خروج ہوگا لوگ اس کے مقابلہ کے لئے تیاری کریں گے، ادھر نماز کا وقت ہوجائے گا، جس میں دو روایتیں ہیں بعض میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور بعض میں صبح کی حضرت گنگوہی کی تقریر مسلم میں ہے کہ عصر کی نماز کے لئے اقامت ہوچکی ہوگی اور حضرت امام مہدی نماز شروع کرانے والے ہوں گے کہ اچانک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا حضرت مہدی پیچھے ہٹنے لگیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے عرض کریں گے کہ نماز پڑھائیے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے لا، ان بعضکم علی بعض امراء (مسلم ج ا ص۸۷) چنانچہ یہ پہلی نماز تو حضرت مہدی پڑھائیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتدا کریں گے، اس کے بعد نمازوں کی امامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے، اس کے بعد پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی اور مسلمانوں کے ساتھ مل کر اس سے قتال کریں گے اور باب لُد پر پہنچکر اسکو نمٹادینگے اس کے بعد حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ قتل دجال کے بعد جہاد باقی نہیں رہے گا کیونکہ اس واقعہ کے بعد پھر یاجوج ماجوج کا فتنہ پایا جائیگا اور ان کا خروج ہوگا، ان سے تو قتال کیا نہیں جائے گا ان کے مقابلہ پر قدرت وطاقت نہونیکی وجہ سے بلکہ خود حق تعالیٰ ان کو ہلاک فرمائیں گے، ان کے ہلاک ہونے کے بعد روئے زمین پر کوئی کافر باقی نہیں رہے گا جب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیا میں زندہ رہیں گے ـــــ پھر جب ان کی موت کے بعد کفر پھیلے گا اور جن کے مقدر میں کفر ہوگا وہ کافر ہوجائیں گے تو اس وقت میں ایک بہت پاکیزہ اور لطیف ہوا چلے گی جو ہر مؤمن کی روح

قبض کرے گی اور جو کافر ہوں گے وہ باقی رہ جائیں گے اور جب زمین پر کوئی فرد اللہ اللہ کہنے والا باقی نہیں رہے گا سوائے کفار کے، ان پر قیامت قائم ہوگی، حضرت فرماتے ہیں: لہذا جس روایت میں یہ ہے لا تزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق حتی تقوم الساعة. اس میں قیام ساعۃ سے مراد قرب قیامت ہے اھ پس حدیث الباب جس میں ہے، حتی یقاتل آخرهم الدجال، یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اس میں تاویل کی حاجت نہیں۔

باب فی ثواب الجهاد

عن ابی سعید رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم انہ سئل ای المؤمنین اکمل ایمانا؟ الخ۔

آپ سے سوال کیا گیا مؤمن کامل کے بارے میں کہ کون ہے؟ آپ نے فرمایا وہ مرد مجاہد جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں اپنی جان ومال خرچ کرے، اور دوسرا وہ شخص جو کسی پہاڑ کی گھاٹی میں جاکر اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول ہو، جس نے لوگوں کی کفایت کر رکھی ہو اپنے شر سے، یعنی ان کو اپنے شر سے بچا رکھا ہو، گویا اس میں اشارہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے آبادی چھوڑ کر جنگل میں جا بسے اس کو یہ نیت کرنی چاہیئے کہ لوگ میرے شر سے محفوظ رہیں، شعب شعب کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو کشادگی اور فرجہ ہو، یا ایک ہی پہاڑ میں جو راستہ ہو، اور مقصود حدیث میں اس سے اعتزال اور تنہائی اختیار کرنی ہے چاہے جس جگہ ہو

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ (قالہ المنذری)

عزلت اولیٰ ہے یا اختلاط؟ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص پر محمول ہے جو جہاد پر قدرت نہ رکھتا ہو، تو ایسے شخص کے حق میں عزلت ہی بہتر ہے تاکہ وہ دوسروں سے سلامتی میں رہے اور دوسرے اس سے سلامت رہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ محمول ہے عہد نبوی کے مابعد پر اھ من البذل، امام بخاری نے کتاب الرقاق میں اس پر باب باندھا، باب العزلة راحة من خلاط السوء" پھر اس میں امام بخاری نے حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنی حدیث الباب ذکر فرمائی، اور اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں ہے "یأتی علی الناس زمان خیر مال الرجل المسلم الغنم یتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر یفر بدینه من الفتن" اور کتاب الفتن کے باب التعرب فی الفتنة" میں ابوسعید خدری کی حدیث میں بلفظ یوشک ان یکون خیر مال المسلم غنمٌ الخ وارد ہے، علامہ قسطلانی فرماتے: اس حدیث میں جس عزلت کی ترغیب ہے یہ اخیر زمانہ پر محمول ہے زمان فتن پر، حافظ فرماتے ہیں: یہ الفاظ صریح ہیں اس بات میں کہ عزلت کی خیریت اور فضیلت اخیر زمانہ میں ہے، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مطلوب تھا، اور پھر آگے لکھتے ہیں، مسئلہ عزلت میں سلف کا اختلاف رہا ہے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ اختلاط اولیٰ ہے اعتزال سے، کیونکہ اس کے اندر فوائد دینیہ کا اکتساب ہے

اور شعائر اسلامیہ کا قیام اور سواد مسلمین کی تکثیر اور ان کی اعانت وعیادت وغیرہ، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ عزلت اولی ہے اس لئے کہ اس میں سلامتی ہے بشرطیکہ جن چیزوں سے واقفیت ضروری ہے وہ حاصل ہو، اسی طرح امام نووی فرماتے ہیں کہ قول مختار مخالطت کی فضیلت ہے اس شخص کے لئے جس کو معصیت میں وقوع کا غلبۂ ظن نہ ہو، اور جس شخص کو تردد ہو اس کے حق میں عزلت اولی ہے، اور حافظ کہتے ہیں کہ امام نووی کے علاوہ دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس میں اختلاف اشخاص واحوال کا فرق ہے، بعضوں کے حق میں عزلت متعین ہے اور بعضوں کے حق میں اختلاط، اور بعض کے حق میں ترجیح کو دیکھا جائے گا الی آخر ماذکر۔

اس مسئلہ پر اگرچہ امام بخاری نے مستقل باب قائم کیا جیسا کہ اوپر گذر چکا اور علامہ قسطلانی اور حافظ ابن حجر ایسے ہی امام نووی ان حضرات نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جمہور کا مسلک افضلیت اختلاط لکھا ہے۔

اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل! لیکن ان حضرات میں سے کسی نے وہ حدیث جس میں افضلیت اختلاط مذکور ہے اور جمہور کی وہ دلیل ہے اس کو ذکر نہیں کیا، اس کو ہمارے علامہ عینی نے ذکر کیا، جس کے لفظ یہ ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: المؤمن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاھم اعظم اجرا من المؤمن الذی لایخالط الناس ولایصبر علی اذاھم" رواہ الترمذی فی ابواب الزھد وابن ماجہ اھ امام ترمذی نے اس حدیث کو باب بلاترجمہ میں ذکر کیا ہے اور ابن ماجہ نے ابواب الفتن میں "باب الصبر علی البلاء" میں، یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ حضرت امام بخاری نے مسلک جمہور کے برعکس فضیلت عزلت پر باب باندھا، فتأمل۔

باب فی النھی عن السیاحة

عن ابی امامة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا قال یارسول اللہ! ائذن لی بالسیاحة، قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان سیاحة امتی الجھاد فی سبیل اللہ عزوجل۔

شرح حدیث سیاحة کے معنی قاموس" میں لکھے ہیں الذھاب فی الارض للعبادة، ومنہ المسیح ابن مریم، یعنی عبادت کی غرض سے شہروں کی سکونت ترک کر دینا اور بادیہ پیمائی کرنا عبادت کی نیت سے، تو آپ نے ان صحابی کو اس کی اجازت نہیں دی، اس لئے کہ اس میں جمعہ اور جماعت کا ترک لازم آتا ہے اور مجالس خیر کی شرکت سے محرومی نیز ترک جہاد، وغیرہ امور، صاحب مجمع البحار نے اس ذیل میں یہ حدیث بھی لکھی ہے "لاسیاحة فی الاسلام" اور نیز یہ روایت "سیاحة ھذہ الامة الصیام" اور صائم کو بھی سائح کہا جاتا ہے، اس لئے کہ جو شخص زمین کی سیر کرتا ہے عبادت کی نیت سے اس کے پاس بھی کھانے پینے کا نظم نہیں ہوتا، توشہ ساتھ نہیں ہوتا جہاں مل گیا وہاں کھا لیا ورنہ فاقہ جیسا کہ صائم کا پورا دن بغیر کھائے پیئے گذرتا ہے گویا تشبیہاً صائم کو سائح کہا جاتا ہے اھ اسی طرح آپ نے جہاد کو سیاحت

قرار دیا اس لئے کہ جہاد میں بھی سیر فی الارض اور آبادی سے دوری پائی جاتی ہے۔

باب فی فضل القفل فی الغزو

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: قفلۃ کغزوۃ۔

قفلہ اور قفول بمعنی رجوع۔

شرح حدیث اس حدیث کے دو معنی لکھے ہیں (۱) جہاد سے واپسی بمنزلہ جہاد کے ہے یعنی مجاہد جب جہاد سے فراغ کے بعد واپس ہوتا ہے تو اس کی اس واپسی میں بھی اجر و ثواب ہے جس طرح جانے میں تھا، اس لئے کہ واپس آکر دوسرے فرائض کی ادائیگی میں مشغول ہوگا، اور اس میں اپنے نفس کو راحت پہنچانا ہے اور قوت حاصل کرنا اور دوبارہ جہاد کی تیاری، نیز اپنے اہل وعیال کے حقوق کی ادائیگی (۲) اس سے مراد تعقیب ہے جس کو بعض مرتبہ مرد مجاہد اختیار کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس طرف سے مجاہد لوٹ کر آرہا ہے یعنی دشمن کی طرف سے پھر راستہ میں سے دوبارہ اس کی طرف لوٹ کر جانا جس کو مجاہدین دو مصلحتوں سے کرتے ہیں ایک یہ کہ جب دشمن یہ دیکھتا ہے کہ مسلمانوں کا لشکر لوٹ کر چلا گیا تو اب وہ مطمئن ہوکر سب باہر آجاتے ہیں تو ایسی صورت میں اس مجاہد کو ان پر حملہ کرنے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور کبھی اس قفول میں یہ مصلحت اور دور اندیشی ہوتی ہے کہ لشکر اسلام جب دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف لوٹتا ہے تو بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ دشمن دوبارہ حملہ کرنے کو سوچتا ہے اور اچانک پیچھے سے آپہونچتا ہے تو دشمن کی اس چالاکی سے بچنے کے لئے بعض مرتبہ مجاہدین راستہ کے بیچ میں سے دشمن کی طرف لوٹ کر جاتے ہیں کہ دشمن ہمارے تعاقب میں تو نہیں آرہا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں کہ غازی کو راستہ میں سے لوٹ کر جانے میں بھی اتنا ہی ثواب ہے جتنا ابتدائً جانے میں تھا، خواہ دشمن سے ملاقات ہو یا نہ ہو اھ من البذل نقلا عن النہایۃ۔

باب فضل قتال الروم علی غیرہم من الامم

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت اُس زمانہ میں اہل روم نصاریٰ تھے مگر حدیث باب میں ان صحابی کا ذکر ہے جو مقتول یہود تھے، یہود خیبر نے ان کو قتل کیا تھا اور اسی کی فضیلت حدیث میں مذکور ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ ترجمۃ الباب میں روم سے مطلق اہل کتاب مراد ہیں تاکہ یہود بھی اس میں داخل ہوجائیں اور حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہوجائے۔

جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقال لہا ام خلاد وھی متنقبۃ تسأل عن ابنہا۔

شرح حدیث ایک عورت جن کا نام ام خلاد ہے، جبکہ وہ باقاعدہ نقاب اور پردہ میں تھیں، اپنے بیٹے کے بارے میں دریافت کرنے آئی تھیں جو کہ قتل ہو چکے تھے، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابنك له اجر شهيدين. تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت کو بشارت سنائی کہ تیرے بیٹے کے لئے دو شہیدوں کا ثواب ہے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیسے اور کیونکر، تو آپ نے فرمایا اس لئے کہ اس کو قتل کیا ہے اہل کتاب نے اس خاتون کے مقتول بیٹے کا نام خلاد تھا، یہود بنو قریظہ کی ایک عورت ان کی شہادت کا ذریعہ بنی اس کمبخت نے ان پر ایک ٹیلہ سے ایک پتھر لڑھکا دیا تھا جس سے یہ ختم ہو گئے تھے، اس یہودیہ کا نام بعض علماء نے "بنانہ" لکھا ہے یہ حدیث ترجمۃ الباب کے عین مطابق ہے، جس سے مقتول اہل کتاب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے مقتول مشرکین کے مقابلہ میں، حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے کہ ابن قدامہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اس پر کہ اہل کتاب کے ساتھ جہاد اور قتال افضل ہے بہ نسبت غیر اہل کتاب کے ساتھ قتال کرنے کے، اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب ام خلاد آپ کی خدمت میں بڑے صبر وسکون کیساتھ جس کا اندازہ حاضرین کو ان کی ہیئت سے ہوا کہ باقاعدہ نقاب اوڑھ کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئیں باوجود اتنا بڑا صدمہ پہنچنے کے تو ایک صحابی سے رہا نہیں گیا اور وہ کہہ گذرے کہ تم اس حالت میں بھی نقاب کے ساتھ آئی ہو (ورنہ عام طور سے تو ایسی مصیبت کے وقت پریشانی میں عورتوں کو پردہ وغیرہ کا خیال نہیں رہتا) تو اس وقت جو اس عورت نے ان صحابی کے سوال کا جواب دیا ہے وہ ان کی موجودہ پسندیدہ ہیئت سے بھی زیادہ قیمتی ہے، انہوں نے جواب دیا: إن أُرزَأ ابني فلن أُرزَأ حيائي، کہ اگر میں اپنے بیٹے کے فقدان کی مصیبت میں مبتلا ہوئی ہوں تو کیا ہے، فقدان حیاء کی مصیبت میں تو گرفتار نہیں ہوئی؟ یعنی اگر میں اجانب کے سامنے بغیر نقاب کے آتی تو میرے حق میں یہ مصیبت زیادہ بڑی ہوتی موجودہ مصیبت سے، صبر واستقلال پر لکھنے والے مصنفین ان صحابیہ کے اس جملہ کو بطور مثال کے پیش کرتے ہیں۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ورضی عن ابنہا۔

باب في ركوب البحر في الغزو

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا يركب البحرَ إلا حاجٌ او معتمرٌ او غازٍ في سبيل الله، فان تحت البحر نارا، وتحت النار بحرا۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ بحری یعنی سمندر کا سفر تین شخصوں کے علاوہ کسی اور کو نہیں کرنا چاہئے حج کرنے والا، عمرہ کرنے والا، اور جہاد کرنے والا، یعنی دریائی سفر انسان کے حق میں خشکی کے سفر کے مقابلہ میں چونکہ خطرناک ہے اسی لئے بغیر کسی اہم ضرورت اور دینی کام کے نہیں کرنا چاہئے، چنانچہ مشہور ہے۔

ے بدریا در منافع بے شمار است ❊ اگر خواہی سلامت بر کنار است

آگے حدیث میں دریائی سفر کے خطرناک ہونے کو سمجھایا گیا ہے کہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور پھر اس آگ کے نیچے پانی ہے، اس حدیث کی شرح اور بعض دوسرے فوائد ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ، باب الوضوء بماء البحر کے ذیل میں گذر چکے وہاں رجوع کیا جائے۔

اخرج الحدیث البخاری فی التاریخ الکبیر فی ترجمۃ بشیر بن مسلم۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال حدثتنی ام حرام بنت ملحان اخت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال عندھم فاستیقظ وھو یضحک الخ۔

حدیث کے دو مطلب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ ام سلیم کی بہن یعنی ام حرام نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے ہاں قیلولہ فرمایا، تھوڑی دیر میں مسکراتے ہوئے بیدار ہوئے وہ کہتی ہیں: میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کو کس چیز نے ہنسایا؟ آگے آپ نے اس کے جواب میں جو جملہ ارشاد فرمایا اس کے دو مطلب علماء نے بیان کئے ہیں۔ (۱) کہ میرے بعد جو لوگ جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو میں نے اس وقت خواب میں اس طرح شان وشوکت کے ساتھ کشتی میں بیٹھا ہوا دیکھا (برائے سفر جہاد) جیسے بادشاہ لوگ اپنے تختوں پر بیٹھ کر بادشاہت اور سلطنت کیا کرتے ہیں۔ (۲) میں نے ان لوگوں کو جو میرے بعد جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو جنت میں اس طرح تختوں پر بیٹھے ہوئے دیکھا جس شان وشوکت کے ساتھ بادشاہ بیٹھا کرتے ہیں، پہلے مطلب میں دنیا میں بیٹھنا مراد ہوا، اور دوسرے مطلب میں آخرت اور جنت میں۔

اس حدیث سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ آپ نے یا آپ کے صحابہ نے آپ کے زمانہ میں جہاد کیلئے دریائی سفر نہیں کیا جیسا کہ فی الواقع بھی ایسا ہی ہے۔

قالت: قلت یارسول اللہ! ادع اللہ ان یجعلنی منھم، حضرت ام حرام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سنکر آپ سے یہ درخواست کی کہ میرے لئے دعاء فرمایئے اللہ تعالیٰ مجھے بھی اسی جماعت میں سے کردے، آپ نے سنکر فرمایا: اچھا تم انہی میں سے ہو یعنی آپ نے دعاء فرمائی جیسا کہ ایک روایت میں ہے -- اور آپ کو اس دعاء کی قبولیت کا علم ہو گیا ہوگا، ام حرام کہتی ہیں کہ اس کے بعد پھر آپ سو گئے، اور تھوڑی دیر بعد اسی طرح ہنستے ہوئے بیدار ہوئے، وہ کہتی ہیں میں نے پھر آپ سے یہی سؤال کیا کہ آپ کو کیوں ہنسی آرہی ہے اس مرتبہ بھی آپ نے پہلے ہی کی طرح جواب دیا، وہ کہتی ہیں میں نے اس مرتبہ بھی آپ سے عرض کیا کہ میرے لئے دعاء کیجئے اللہ تعالیٰ مجھے بھی ان ہی میں سے کردے آپ نے فرمایا: تمہارا تو پہلے لوگوں میں سے ہونا متعین ہوگیا، آگے راوی کہتا ہے (کہ آپ کی اس پیشینگوئی کا ظہور اس طرح ہوا) کہ اس واقعہ کے بعد ام حرام سے عبادۃ بن الصامت نے شادی کی، شادی کے بعد وہ ان کو اپنے ساتھ غزوہ میں لیگئے یعنی پہلا بحری غزوہ پھر جب عبادہ وہاں سے لوٹنے لگے تو واپسی میں ام حرام ان کے ساتھ تھیں ان کی سواری

کے لئے خچر ان کے قریب کیا گیا مگر اس سواری نے ان کو گرادیا جس سے ان کی گردن ٹوٹ گئی اور جاں بحق ہوگئیں۔

حدیث میں دو دریائی غزووں کا ذکر اس حدیث میں دو دریائی غزووں کا ذکر ہے جن میں سے پہلا غزوہ ۲۸ھ میں پیش آیا حضرت عثمان کی خلافت کے زمانہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت میں، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام کے امیر تھے، یہ غزوہ قبرص میں پیش آیا، اسی لئے اس کو غزوۂ قبرص کہتے ہیں، قبرص ایک جزیرہ ہے بحر روم میں، اسی غزوہ میں ام حرام کی شہادت ہوئی اور ان کی قبر اور مزار وہیں بنا، اور دوسرا غزوہ جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں ہوا جس میں امیر لشکر یزید بن معاویہ تھا، بخاری شریف کی ایک روایت میں ان دونوں غزووں کا تذکرہ اس طرح ہے: قال عمیر حدثتنا ام حرام انها سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اول جیش من امتی یغزون البحر قد اوجبوا، قالت ام حرام قلت یارسول اللہ انا فیهم، قال انت فیهم، ثم قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اول جیش من امتی یغزون مدینة قیصر مغفور لهم فقلت انا فیهم یارسول اللہ؟ قال، لا، بخاری کی اس حدیث میں غزوۂ ثانیہ کی بھی تعیین ہے، مدینہ قیصر سے مراد قسطنطنیہ ہے جو بلاد روم کا دارالسلطنت تھا، اسی لئے امام بخاری نے اس حدیث کو کتاب الجہاد میں "باب ما قیل فی قتال الروم" میں ذکر فرمایا ہے یہ غزوۂ ثانیہ ۵۲ھ میں پیش آیا، اسی غزوہ میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ہوئی، قال الحافظ وفی تلک الغزاة مات ابو ایوب الانصاری فاوصی ان یدفن عند باب القسطنطنیة وان یعفی قبره ففعل به ذلک فیقال ان الروم صاروا بعد ذلک یستسقون به، بخاری کی اس حدیث میں ہر دو غزووں کے بارے میں اول جیش من امتی یغزون البحر فرمایا گیا ہے، اول کی اولیت باعتبار صحابہ کے ہے اور ثانی کی اولیت باعتبار تابعین کے یعنی باعتبار اکثریت، ورنہ دونوں میں صحابہ اور تابعین کی شرکت پائی گئی ہے، امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے۔ کتاب الجہاد، کتاب الاستئذان وغیرہما، فتح الباری ج ۶ ص ۱۲۰ میں ہے مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں اس حدیث میں حضرت معاویہ کی منقبت ہے اس لئے کہ وہ اول من غزا البحر ہیں یعنی جہاد کے لئے سب سے پہلے دریائی سفر کرنے والے (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کوئی جہاد دریائی سفر کا نہیں ہوا) اور اسی طرح منقبت ہے ان کے بیٹے یزید کی اس لئے کہ وہ سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے مدینہ قیصر کا غزوہ کیا اھ۔

کیا یزید کے بارے میں مغفرت کی بشارت ثابت ہے؟ اوپر بخاری کی حدیث میں غزوۂ ثانیہ میں شرکت کرنے والوں کے لئے مغفور لهم کی بشارت وارد ہے لیکن اس غزوہ میں شرکت کرنے والوں میں یزید بن معاویہ بھی ہے بلکہ امیر الجیش وہی تھا اس پر اہل تاریخ وسیر کا اتفاق ہے، اب ایک طرف تو اس کے لئے مغفرت کی بشارت اور دوسری طرف اس کا فسق وفجور اور سیاہ کارنامے، ان میں تطبیق مشکل ہو رہی ہے جس میں شراح حدیث کی آراء مختلف ہیں جیسا کہ شروح حدیث دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے مہلب نے کہا تھا

کہ اس حدیث میں یزید کے لئے منقبت اور فضیلت ہے، اس پر ابن التین اور ابن المنیر نے تعقب کیا اس طور پر کہ یزید کے اس عموم مغفرت میں داخل ہونے سے لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دلیل خاص کی وجہ سے اس حکم سے خارج نہ ہو، اس لئے کہ ہر حکم مشروط ہوا کرتا ہے وجود شرائط اور انتفاء موانع کیساتھ لہٰذا جن لوگوں کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مغفور لہم فرمایا ہے یہ حکم مقید ہے اس قید کے ساتھ "بشرطیکہ وہ اہل مغفرت سے ہوں" ابن التین نے ایک احتمال یہ بھی بیان کیا ہے کہ ممکن ہے یزید اس جیش کے ساتھ حاضر نہ ہوا ہو، حافظ فرماتے ہیں یہ بات غلط ہے الّا یہ کہ ان کی مراد عدم حضور سے عدم مباشرت قتال ہو سو یہ ممکن ہے، باقی ان کا لشکر میں شریک ہونا بلکہ امیر جیش ہونا یہ متفق علیہ بات ہے، حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کا میلان تراجم بخاری کی شرح میں یہ ہے کہ اس حدیث سے یزید کا مغفور لہ ہونا ثابت ہوتا ہے گذشتہ احوال کے اعتبار سے اس لئے کہ جہاد کفارات میں سے ہے اور مکفرات کا تعلق ذنوب سابقہ سے ہوتا ہے نہ کہ ان گناہوں سے جو اس کے بعد پیش آئیں، ہاں اگر اس حدیث میں مغفور لہ کے ساتھ الی یوم القیامۃ کا لفظ بھی ہوتا تب بیشک یہ حدیث نجات یزید پر دال تھی واذ لیس فلیس بل امرہ مفوض الی اللہ تعالیٰ فیما ارتکبہ من القبائح بعد ھذہ الغزوۃ من قتل الحسین علیہ السلام وتخریب المدینۃ والاصرار علی شرب الخمر ان شاء عفا عنہ وان شاء عذبہ، الی آخرہ، اھ من ہامش اللامع۔

ہل یجوز لعن یزید؟ پھر اس کے بعد حاشیۂ لامع میں لعن یزید کے جواز اور عدم جواز کی بحث جو علماء کے مابین اختلافی ہے قدرے تفصیل سے بیان کی گئی ہے، اور اخیر میں اس میں حضرت گنگوہی کی رائے بھی فتاوی رشیدیہ سے نقل کی گئی ہے جس کے اخیر میں ہے لکن الاحتیاط فی السکوت اس لئے کہ اگر لعن یزید مباح ہو تو اس کے ترک میں تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ لعن واجب یا مستحب تو کسی کے نزدیک بھی نہیں، اور اگر غیر مباح ہے تو اس صورت میں لعنت کے لاعن کی طرف لوٹ کر آنے کا خطرہ ہے اھ

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا ذهب الى قبا يدخل على ام حرام بنت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوما فاطعمته وجلست تفلي رأسه۔

یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، پہلی روایت میں صرف یہ تھا قال عندھم کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ام حرام کے یہاں قیلولہ فرمایا اس روایت میں آپ کا ان کے یہاں جاکر کھانا کھانے اور سر میں جوں پانے کا اضافہ ہے وساق ھذا الحدیث یعنی آگے پھر وہی حدیث ہے جو اوپر مذکور ہے یعنی غزوۃ البحر کا ذکر۔

حدیث سے متعلق متعدد سوال اور ان کے جواب اس حدیث میں چند سوال ہیں (۱) پہلی حدیث میں تھا فتزوجہا عبادۃ بن الصامت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ام حرام کا نکاح حضرت عبادۃ سے اس خواب کے قصہ کے

بعد ہوا تھا، اور اس روایت میں ہے وکانت تحت عبادة جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نکاح میں پہلے سے تھیں اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس میں اصل تو پہلی ہی روایت ہے، اور اس دوسری روایت میں مآل کا اعتبار کرتے ہوئے کانت تحت عبادة کہا گیا ہے یعنی جو بعد میں ان کے نکاح میں آگئی تھیں (۲) دوسرا اشکال اس حدیث پر حجاب سے متعلق ہے، آپ کا ام حرام کے یہاں جانا اور وہاں قیلولہ فرمانا وغیرہ جو حدیث میں مذکور ہے، اس کی توجیہ میں اقوال مختلف ہیں، امام نووی فرماتے ہیں: اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ام حرام آپ کی محرم تھیں لیکن اس کی کیفیت میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ وہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں یا رضاعی ماں، اور اس کے بالمقابل دمیاطی ہیں جنہوں نے علی وجہ المبالغہ رد کیا ہے ان لوگوں پر جو محرمیت کا دعوی کرتے ہیں، اور ابن العربی نے بعض علماء سے نقل کیا: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معصوما کہ آپ معصوم تھے لہذا نا محرم پر داخل ہونا آپ کے خصائص میں سے ہے، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو، دوسرے حضرات نے اس جواب کی تردید کی ہے کہ واقعہ بعد الحجاب کا ہے، اور قاضی عیاض نے خصوصیت کے جواب کو رد کیا ہے اس لئے کہ خصوصیات کا ثبوت بغیر دلیل کے نہیں ہوتا، لیکن حافظ فرماتے ہیں: میرے نزدیک احسن الاجوبہ خصوصیت ہی ہے، رہی یہ بات کہ خصوصیت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتی، تو میں کہتا ہوں کہ دلیل اس پر واضح ہے اھ مختصراً من البذل وبزيادة (۳) تیسرا سوال تفلی راسہ سے متعلق ہے کہ کیا آپ کے سر مبارک میں جوں پیدا ہوتی تھی؟ بذل میں لکھا ہے تفتیش قمل سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کے سر مبارک میں جوں پائی جاتی ہو اسلئے کہ اسطرح بعض مرتبہ اراحۃ رأس کے لئے بھی کیا جاتا ہے کہ یہ ایک طرح کا سر سہلانا ہے اور کوکب ص۲۲ میں لکھا ہے: قمل آپ کے سر مبارک میں نہ تھی اس لئے کہ وہ عدم نظافت اور میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے، اور میل کا وجود وہاں نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ صرف اراحۃ کے لئے ایسا کر رہی ہوں، یا ممکن ہے کہ جوں پانا اس لئے ہو کہ کہیں دوسرے کی جوں آپ تک نہ پہنچ گئی ہو، حاشیۂ بذل میں ہے: علامہ مناوی اور بجیری کی رائے شرح شمائل میں بھی یہی ہے لم یکن فی رأسہ قمل، اور ملا علی قاری نے شرح شمائل میں لکھا ہے کہ ازالۂ قمل اس کے وجود کی کراھۃ کی وجہ سے تھا نہ اس لئے کہ اس سے آپ کو اذیت ہوتی تھی، ولم یکن القمل یؤذیہ تکریما لہ اھ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عدم قمل تو آپ کی خصوصیت نہیں تھی البتہ عدم ایذاء قمل آپ کی خصوصیت تھی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری۔

عن ام حرام عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: المائد فی البحر الذی یصیبہ القئ لہ اجر شہید والغرق لہ اجر شہیدین۔

آپ کا ارشاد ہے کہ جس شخص کو دریائی سفر کی وجہ سے دوران رأس اور قئ لاحق ہو (یعنی جس کا دریائی سفر برائے عبادت ہو حج عمرہ جہاد وغیرہ) اس کے لئے ایک شہید کا اجر ہے، اور اگر غرق ہو جائے اس میں اسکے لئے اجر شہیدین ہے

حاشیۂ بذل میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے ان لوگوں کی جو کہتے ہیں کہ شہید البحر افضل ہے شہید البر سے۔

عن ابی امامۃ الباھلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال ثلاثۃ کلھم ضامن علی اللہ عزوجل الخ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ضمان یعنی حفظ میں ہیں ضامن بمعنی مضمون ہے (۱) جہاد میں جانے والا شخص اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے، یہاں تک کہ اگر اسکی وفات ہو جائے تو اس کو اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرماتے ہیں، یا یہ کہ اس کو لوٹاتے ہیں جہاد سے اجر اور غنیمت کے ساتھ (یعنی ان دو باتوں میں سے ایک کی ذمہ داری ہے) (۲) جو شخص نماز یا عبادت کے لئے مسجد کی طرف چل کر جائے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو وفات دیں تو جنت میں جائے گا یا اس کو لوٹائیں گے (وفات نہ ہونیکی صورت میں) اجر اور غنیمت کے ساتھ (۳) جو شخص اپنے گھر میں داخل ہو سلام کے ساتھ، یعنی داخل ہونے کا جو مسنون طریقہ ہے، تو یہ شخص بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم تحیۃ من عند اللہ مبارکۃ طیبۃ۔ اور ترمذی میں حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا "یا بُنَیَّ اذا دخلت علی اھلک فسلم تکن برکۃً علیک وعلی اھل بیتک"، اور ابوداؤد ہی کی روایت ہے جو کتاب الادب میں آئے گی جس میں دخول بیت کی یہ دعاء مذکور ہے "اللھم انی اسئلک خیر المولج وخیر المخرج بسم اللہ ولجنا وبسم اللہ خرجنا وعلی اللہ ربنا توکلنا ثم لیسلم علی اھلہ" یعنی دروازہ میں داخل ہونے کے وقت یہ دعاء پڑھے اور گھر والوں کو دیکھ کر سلام کرے بلکہ علماء نے تو یہ لکھا ہے کہ اگر گھر میں کوئی آدمی نہ ہو تب بھی سلام کرنا چاہیئے، مذکورہ بالا آیت کے عموم کی وجہ سے کما قال النووی فی الاذکار اس سے معلوم ہوا کہ دخول بیت کے وقت سلام کرنا اس میں بڑی فضیلت اور برکت ہے، قرآن، اور حدیث دونوں میں اس کا امر وارد ہوا ہے، لہٰذا اس کا ہر شخص کو اہتمام کرنا چاہیئے اور اس کو معمولی کام نہیں سمجھنا چاہیئے، عادت اگر نہ ہو تو اس کی عادت ڈالنی چاہیئے واللہ الموفق، میں نے سنا ہے کہ یہاں[1] عربوں میں یہ سنت بحمد اللہ تعالیٰ زندہ ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی فضل من قتل کافرا

لا یجتمع فی النار کافر وقاتلہ ابدًا۔

---

[1] لفظ یہاں سے مراد مدینہ منورہ ہے اس لئے کہ اس جزء کی تسوید مدینہ منورہ میں ہو رہی ہے۔

شرحِ حدیث اس حدیث میں اس مسلمان کے لئے بڑی بشارت ہے جس کے ہاتھ سے کسی کافر کا قتل ہو جائے، وہ یہ کہ وہ ہمیشہ کے لئے جہنم سے محفوظ ہو گیا، یہ بہت بڑی فضیلت ہے، لیکن شراح حدیث نے اس کو اس کے عموم پر نہیں رکھا دوسری آیات اور احادیث پر نظر کرتے ہوئے، اس میں چند قول ہیں (۱) اس سے باقاعدہ جہاد میں جاکر قتل کافر مراد ہے (۲) مطلب یہ ہے کہ عذاب نار سے محفوظ ہو جائیگا اگر گناہوں کی وجہ سے عذاب ہوا بھی تو غیر نار کے ساتھ ہوگا، مثلاً اعراف کے اندر رک جانا جنت میں دخول اولی سے (۳) اگر کسی وجہ سے عذاب نار ہوا بھی تو اس طبقۂ نار میں داخل نہ ہوگا جو کفار کے لئے ہے، من البذل۔ یا خاص اس کافر مقتول کا طبقہ مراد ہے کہ دونوں ایک طبقہ میں جمع نہ ہوں گے۔

والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی حرمة نساء المجاهدین

قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم: حرمة نساء المجاهدین علی القاعدین کحرمة امهاتهم الخ.

آپ کا ارشاد ہے: جہاد میں جانے والے مردوں کے گھر کی عورتوں کا احترام قاعدین پر اپنی ماؤں کے احترام کی طرح ہے، آگے ارشاد ہے کہ قاعدین میں سے جو شخص بھی کسی مجاہد کے گھر والوں کے ساتھ خیانت کرے گا تو اس کو قیامت کے دن اس مجاہد کے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور اس مجاہد سے کہا جائے گا کہ اس شخص نے تیری بیوی کے ساتھ خیانت کا معاملہ کیا تھا پس تو اس کی نیکیوں میں سے جتنی چاہے لے لے، راوی حدیث کہتا ہے، حضور نے اتنا فرما کر ہماری طرف دیکھا اور فرمایا: ما ظنکم؟ تمہارا کیا خیال ہے، یعنی یہ کہ وہ شخص اس کی حسنات میں سے کوئی حسنہ چھوڑے گا یا نہیں، ظاہر ہے کہ وہاں ہر شخص کو حسنات کی بیحد ضرورت ہوگی، پھر کہاں چھوڑے گا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری

بَاب فی السریة تُخفِقُ

تخفق مضارع کا صیغہ ہے اخفاق سے جس کے معنی عدم حصول غنیمت کے ہیں، یہ تو ظاہر ہے کہ ہر جہاد میں مال غنیمت حاصل نہیں ہوتا۔

مامن غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الاتعجّلوا ثلثی اجرهم من الآخرة الخ

غازیة صفت ہے جماعة کی یعنی غزوہ کرنے والی جو جماعت جہاد میں مال غنیمت حاصل کرتی ہے تو یہ سمجھئے کہ اس جماعت کے لوگوں نے اپنے ثواب آخرت میں سے دو ثلث دنیا میں حاصل کر لئے، اور آخرت کے لئے صرف ایک ثلث باقی رہ گیا، اور جو لوگ غنیمت حاصل نہیں کرتے ان کا پورا اجر آخرت کے لئے باقی رہتا ہے، معلوم ہوا اگر کسی جہاد میں مجاہدین کو مال غنیمت حاصل نہ ہو تو یہ ان کے حق میں ناکامی اور افسوس کی بات نہیں ہے بلکہ مزید خوشی

کی بات ہے کہ سارا ثواب آخرت میں ملے گا، وثواب الآخرۃ خیر وابقی۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی تضعیف الذکر فی سبیل اللہ عزوجل

ترجمۃ الباب کی شرح تقدیر عبارت یہ ہے۔ فی تضعیف ثواب الذکر علی النفقۃ فی سبیل اللہ، یعنی انفاق فی سبیل اللہ کے مقابلہ میں ذکر اللہ کے ثواب کی زیادتی کے بیان میں۔

عن سھل بن معاذ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ان الصلاۃ والصیام والذکر یضاعف علی النفقۃ فی سبیل اللہ عزوجل بسبعمئۃ ضعف۔

حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، اس میں صلاۃ وصیام اور ذکر کے ثواب کی سات سو گنا زیادتی مذکور ہے انفاق فی سبیل اللہ پر۔

اس حدیث سے مطلق ذکر کی فضیلت انفاق پر ثابت ہو رہی ہے خواہ وہ ذکر کسی جگہ ہو، حضر میں ہو یا سفر میں اور مسند احمد کی روایت کے لفظ یہ ہیں، ان الذکر فی سبیل اللہ تعالیٰ یُضعَّف فوق النفقۃ بسبع مئۃ ضعف" اس روایت میں مقید کیا گیا ہے اس ذکر کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ کے راستہ یعنی جہاد میں ہو، ذکر کی فضیلت انفاق فی سبیل اللہ پر، اور بھی بعض روایات میں وارد ہے، حافظ ابن قیم نے اس حدیث کے ذیل میں ایک اچھی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں: تحقیق اس بارے میں یہ ہے کہ یہاں پر مراتب تین ہیں (۱) ذکر مع الجہاد (۲) ذکر بلا جہاد (۳) جہاد بلا ذکر، سب سے اعلیٰ پہلا مرتبہ ہے، اور دوسرا پہلے سے کم ہے، اور تیسرا درجہ پہلے دونوں سے کم ہے، اور مرتبہ ثالثہ کے مقابلہ میں ذاکر افضل ہے۔

باب فی من مات غازیا

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول: من فصل فی سبیل اللہ عزوجل فمات او قتل فھو شھید الخ

حاصل حدیث یہ ہے کہ جو شخص جہاد کی نیت سے اپنے گھر سے نکل کھڑا ہوا تو اب اس کی موت چاہے جس طرح بھی ہو صرف زخمی ہو کر مرے یا راستہ میں اس کی سواری اس کو گرا کر مار دے یا کوئی زہریلا جانور ڈس لے یا اپنے فراش پر اس کو موت آئے یا وہ قتل ہو جائے بہر صورت وہ شہید ہے اور اس کے لئے جنت ہے، اس حدیث میں مات سے ہم نے مات بجراحۃ مراد لیا ہے تاکہ اومات علی فراشہ جو آگے آرہا ہے اسمیں اور اسمیں تکرار نہ ہو جائے۔

باب فی فضل الرباط

رباط بکسر الراء بمعنی مرابطہ، باب مفاعلۃ کا مصدر، قاموس میں ہے۔ "ربط بمعنی شد، باندھنا، اور رباط المواظبۃ علی الامر

کسی کام کو اہتمام سے ہمیشہ کرنا، وملازمۃ ثغر العدو یعنی دشمن کی سرحد پر پڑاؤ ڈالنا، اور لکھا ہے کہ یہی معنی مرابطہ کے ہیں اور دوسرے معنی مرابطہ کے یہ لکھے ہیں کہ فریقین میں ہر ایک اپنے گھوڑوں کو اپنی اپنی سرحد میں لیجا کر باندھے اور ہر ایک ان میں سے اپنے مقابل کے لئے تیار رہے، اور اسی کا نام رباط بھی ہے، اور اسی سے ہے باری تعالیٰ کا قول "وصابروا ورابطوا" نیز اس کے معنی انتظار الصلاۃ بعد الصلاۃ کے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے فذلکم الرباط اھ

عن فضالۃ بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: کل المیت یختم علی عملہ، الا المرابط، فانہ ینمولہ عملہ الی یوم القیامۃ۔

شرح حدیث آپ نے فرمایا کہ ہر مرنے والے کے عمل کا سلسلہ اس کی موت پر آ کر ختم ہو جاتا ہے سوائے مرابط کے (یعنی اسلامی سرحد کی حفاظت کرنے والا مجاہد) پس بیشک اس کا عمل بڑھتا رہتا ہے قیامت تک، یعنی اس کے عمل کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا (لہٰذا ثواب کا سلسلہ بھی ختم نہیں ہوتا)

ویُؤمَّنُ من فُتّان القبر۔ فتان اگر بفتح الفاء ہے تو یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، اور اگر بضم الفاء ہے تو جمع ہے فاتن کی جو ماخوذ ہے فتنہ سے، مراد اس سے منکر نکیر ہے، گویا عذاب قبر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

دو متعارض حدیثوں میں دفع تعارض ایک دوسری حدیث میں جو حضرت ابوہریرہ سے صحیح مسلم میں مرفوعاً مروی ہے اور خود سنن ابوداؤد کے کتاب الوصایا میں ماجاء فی الصدقۃ عن المیت میں آرہی ہے، اذا مات الانسان انقطع عملہ الا من ثلاثۃ الا من صدقۃ جاریۃ، او علم ینتفع بہ، او ولد صالح یدعولہ، اس حدیث میں تین شخصوں کا استثنا ہے، اور حدیث الباب میں صرف ایک کے بارے میں وارد ہے، لیکن اس حدیث میں اُمّن من عذاب القبر کا اضافہ ہے لہٰذا اس کو وجہ تخصیص کہا جاسکتا ہے اس ایک کے لئے، لہٰذا اب ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہ رہا نیز اب ان دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے اس قسم کے انسان کل چار ہو گئے جن کے اعمال کا انقطاع موت سے نہیں ہوتا بلکہ برابر ثواب پہنچتا رہتا ہے حضرت نے "بذل" میں اولاً دفع تعارض بین الحدیثین اسی طرح فرمایا ہے اور اسکے بعد فرماتے ہیں: والاحسن عندی فی الجواب ان یقال الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ اجر و ثواب کی زیادتی جو ان دونوں حدیثوں میں مذکور ہے اس زیادتی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ عمل میت کے اجر میں اضافہ ہو بواسطہ عملِ انسانِ آخر کے، اور دوسری صورت یہ کہ اس کے عمل کے اجر میں اضافہ ہو براہ راست بغیر واسطہ کسی اور کے عمل کے، مرابط میں اضافہ نوع ثانی کے لحاظ سے ہے، اور باقی میں نوع اول کے اعتبار سے اھ

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی والبوداؤد ایضا کلہم فی الوصایا، والترمذی فی الاحکام، واخرج ابن ماجہ معناہ عن ابی قتادۃ وابی ہریرۃ فی السنۃ، والبخاری فی الادب المفرد (المرعاۃ بتصرف)

باب فی فضل الحرس فی سبیل اللہ

حرس سکون رار کے ساتھ مصدر ہے بمعنی حراست و چوکیداری، اور جو حَرَس بفتح الرار ہے وہ حارس کی جمع ہے بمعنی چوکیدار، اور حَرَسی بھی بمعنی حارس آتا ہے۔

حدثنی السلولی انہ حدثہ سھل بن الحنظلیۃ انھم ساروا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم حنین فاطنبوا السیر الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: سہل بن الحنظلیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ جن میں یہ خود بھی شامل ہیں، حضور کے ساتھ غزوۂ حنین کے لئے جا رہے تھے جس میں بہت زیادہ چلنا ہوا یہاں تک کہ شام کا وقت ہو گیا پس میں ظہر کی نماز کے وقت (کمافی نسخۃ تصریح الظہر) حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، ایک شخص گھوڑا سوار حضور کی خدمت میں آیا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ لوگوں کے سامنے کی طرف چل کر گیا یہاں تک کہ میں فلاں فلاں پہاڑ پر چڑھا اور اچانک میں نے قبیلہ ہوازن کے لوگوں کو دیکھا کہ وہ سب اپنی عورتوں اور مویشیوں اونٹ بکریوں کے ساتھ مقام حنین میں جمع ہیں قبیلہ ہوازن وہی قبیلہ ہے جن کے ساتھ جنگ حنین پیش آئی یہ لوگ اپنی عورتوں بچوں اور جانوروں تک کو اپنے ساتھ لڑائی کے موقعہ پر لائے جس کا مطلب یہ ہوا کہ زبردست تیاری کے ساتھ آئے اور تھے بھی یہ لوگ بڑے تیر انداز، تو اس خبر دینے والے کی خبر پر بجائے اس کے کہ آپ کو کوئی فکر اور پریشانی لاحق ہوتی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسکرائے اور یہ ارشاد فرمایا تلك غنیمۃ المسلمین غدا ان شاء اللہ تعالیٰ، کہ یہ سب چیزیں ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ کل کو مسلمانوں کا مال غنیمت ہوں گی اس وقت تو چونکہ شام ہو گئی تھی مقابلہ اگلے روز ہونا تھا آپ نے حسب معمول دریافت فرمایا کہ رات میں بیدار رہ کر ہماری چوکیداری کون کرے گا، حضرت انس بن ابی مرثد غنوی نے عرض کیا کہ یہ خدمت میں انجام دوں گا، آپ نے فرمایا کہ اچھا سوار ہو جاؤ وہ فوراً جا کر گھوڑے پر سوار ہو کر آپ کے پاس آپہنچے، آپ نے فرمایا: یہ جو سامنے پہاڑ کی گھاٹی ہے اس کی طرف دوڑے چلے جاؤ، یہاں تک کہ اس کے اوپر پہنچ جاؤ، یعنی رات بھر اس پہاڑی پر رہ کر چوکیداری کرنا، اور فرمایا، ولا نُغَرَّنَّ من قِبَلِكَ اللَّيْلَةَ، یہ غرور سے ہے غرۃ اور غرور کے معنی ہیں دھوکہ کے اور دیکھو ایسا نہ ہو رات میں تمہاری جانب سے دشمن ہم پر ہماری غفلت کی حالت میں آپہنچے، یعنی ایسا نہ ہو کہ تم سو جاؤ اور چوکیداری نہ کر سکو اور دشمن ہم پر اچانک حملہ آور ہو جائے، کیونکہ صحابہ تو اس وقت سوئے ہوئے ہی ہوں گے، وہ صحابی راوی حدیث کہتے ہیں۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نماز میں التفات فرمانا جب ہم نے صبح کی تو حضور مصلی یعنی نماز کی جگہ تشریف لے گئے اور دو رکعت سنت پڑھنے کے بعد پوچھا تم لوگوں نے اپنے شہ سوار کو دیکھا؟ یعنی آتا ہوا نظر آرہا؟

صحابہ نے عرض کیا کہ جی نہیں، نظر نہیں آرہا ہے، اتنے میں نماز کے لئے اقامت ہوگئی، راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز کی نیت باندھنے کے بعد سامنے گھاٹی کی طرف بھی دیکھتے جاتے تھے، یہاں تک جب نماز پوری ہوگئی اور آپ نے سلام پھیر دیا تو فرمایا کہ خوش ہو جاؤ تمہارا سوار خیریت سے آگیا (آپ نے اس کو آتا ہوا دور ہی سے دیکھ لیا تھا) اسی لئے آگے راوی کہہ رہا ہے کہ آپ کے فرمانے کے بعد ہم بھی اس کو دیکھنے کے لئے اس گھاٹی میں جو درخت تھے ان کے بیچ میں نظریں دوڑانے لگے پس ہم نے بھی دیکھا کہ وہ آرہا ہے یہاں تک کہ آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کھڑا ہوگیا اور سلام کرنے کے بعد وہ صحابی کہنے لگے یعنی اپنی سرگذشت سنانے لگے کہ میں یہاں سے چل کر اس گھاٹی کی بلندی پر پہنچ گیا تھا جہاں آپ نے مجھ کو حکم فرمادیا تھا، پس جب رات گذر گئی اور صبح ہوگئی تو دونوں گھاٹیوں پر چڑھ کر دیکھا (کہ دشمن تو نہیں آرہا ہے) تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کی یہ ساری بات سن کر پوچھا کہ رات میں سواری پر سے اترے تھے؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، مگر نماز یا قضاء حاجت کے لئے، آپ نے ان سے فرمایا تو نے اپنے لئے جنت کو واجب کرلیا، پس اب تجھ پر کوئی اور عمل کرنا ضروری نہیں اب کچھ حرج نہیں تیرے لئے اس میں کہ تو کوئی عمل نہ کرے، مراد اعمال تطوع ہیں، مستحب اور نفلی کام جو آدمی ثواب آخرت کے لئے کرتا ہے اس حدیث سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جہاد کے سلسلہ میں کامل تیاری اور مستعدی اس کا انتظام اور اپنے اصحاب کی پوری پوری خبر گیری حتی کہ نماز جیسی اہم عبادت میں بھی اس کا خیال اور فکر، کما ھو ظاہر مستفاد ہو رہا ہے اسی لئے امام ابوداؤد نے اس حدیث کو مختصراً کتاب الصلاۃ میں ابواب الالتفات فی الصلاۃ کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وشرف وکرم اس حدیث میں ایک لفظ آیا ہے" فاذا انا بھوازن علی بکرۃ آبائھم" بکرۃ جوان اونٹنی کو بھی کہتے ہیں اور پانی کھینچنے کی چرخی کو بھی کہتے ہیں جس میں ڈول کھینچنے کے لئے رسی ڈالتے ہیں، اہل لغت وشراح حدیث نے لکھا ہے کہ اس سے کثرت اور استیعاب کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، کہا جاتا ہے" جاؤا علی بکرۃ ابیھم" ای جاؤا باجمعھم، یعنی وہ سب کے سب آگئے، کوئی باقی نہیں رہا، علامہ طیبی لکھتے ہیں اس جملہ میں "علی" بمعنی "مع" ہے "ای مع بکرۃ ابیھم" اس کی اصل یہ ہے کہ کسی جگہ کے لوگوں کو ایک مرتبہ کچھ خوف ہراس اور پریشانی لاحق ہوئی تو وہ لوگ وہاں سے اپنے تمام سامان کو لے کر منتقل ہوگئے یہاں تک کہ باپ دادا کے زمانہ کی پرانی چرخی کو بھی ساتھ لے گئے (بذل بزیادۃ) میں کہتا ہوں کہ راوی یہاں بھی یہی کہہ رہا ہے کہ قبیلۂ ہوازن سب کے سب مع عورتوں بچوں اور تمام مویشیوں کے میدان میں جمع ہوگئے۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب کراھیۃ ترک الغزو

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من مات ولم یغز ولم یحدث نفسہ بغزو مات علی شعبۃ نفاق۔

شرح حدیث آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ جس شخص کو موت آجائے اس حال میں کہ نہ کبھی اس نے جہاد کیا ہو اور نہ جہاد کا ارادہ اور خیال دل میں آیا ہو تو اس کی یہ موت منافقانہ موت ہے۔

اس حدیث سے بظاہر جہاد کا فرض عین ہونا معلوم ہو رہا ہے، اسی لئے بعض نے یہ کہا کہ یہ حضور کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے کہ اسی وقت جہاد فرض عین تھا علی قول۔ اور کہا گیا کہ یہ عام ہے ہر زمانہ کے لحاظ سے ہے، اور گو کہ جہاد ہر شخص پر واجب بعینہ نہیں ہے لیکن کم ازکم جہاد کی نیت تو ہر مسلمان پر ضروری ہے یعنی ضرورت پیش آنے پر۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

من لم یغز اویجھز غازیا اویخلف غازیا فی اھلہ بخیر اصابہ اللہ بقارعة قبل یوم القیامة۔

اس حدیث میں تین چیزیں مذکور ہیں، خود جہاد میں جانا، یعنی غزوہ بنفسہ، اور تجہیز غازی یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اسباب مہیا کردینا، اور تیسری چیز جہاد میں جانے والوں کے گھر والوں کی خیر خبر رکھنا، اور یہ کہ جس شخص نے ان تین کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے مرنے سے پہلے کسی بڑی مصیبت میں گرفتار کریں گے۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة

نفیر عامہ یہ ہے کہ سب لوگ جہاد میں شرکت کریں، اور نفیر خاصہ یہ ہے کہ بعض لوگ شرکت کریں اور بعض گھر پر رہیں تو مصنف اس ترجمۃ الباب میں یہ فرمارہے ہیں کہ پہلے حکم نفیر عام کا تھا، گویا جہاد فرض عین تھا سب کے حق میں، بعد میں وہ منسوخ ہوکر نفیر خاص کا حکم باقی رہ گیا، جہاد کا حکم اور اس میں اختلاف، کتاب الجہاد کے شروع میں بالتفصیل گذر چکا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما، وما کان لاھل المدینة ومن حولھم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول اللہ۔ الی قولہ یعملون، نسختھا الآیة التی تلیھا وما کان المؤمنون لینفروا کافة "

شرح حدیث پہلی دونوں آیتوں میں نفیر عام کا حکم ہے، حضرت ابن عباس فرمارہے ہیں اس حکم کو تیسری آیت نے آکر منسوخ کردیا، ابن عباس کی اس رائے کو ان سے روایت کرنے والے ہماری اس سند میں عکرمہ ہیں حسن کی روایت بھی ان سے یہی ہے، اور بعض دوسرے حضرات نے ابن عباس سے اس کے خلاف نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بعض لوگوں کو جہاد میں جانے کے لئے متعین فرمادیا تھا، روایت کے الفاظ ہیں " حیا من احیاء العرب " تو وہ لوگ جہاد میں نہیں نکلے، سو اس کے بارے میں یہ پہلی آیت نازل ہوئی " الا تنفروا یعذبکم الآیة " اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ حضور تو حضور اگر امام المسلمین کسی جماعت کو متعین کردے تو ان پر خروج واجب ہوجاتا ہے، لہٰذا یہ آیت

منسوخ نہیں، اور وہ جو تیسری آیت ہے "وما کان المؤمنون لینفروا کافة" اس میں ایک عام قاعدہ اور ضابطہ کی بات بیان کی گئی ہے کہ یہ مناسب نہیں کہ کسی شہر کے سارے لوگ جہاد میں نکل کھڑے ہوں اور ان کے جانے کے بعد اس شہر میں کوئی مرد مومن باقی نہ رہے بلکہ چاہئے کہ بعض جہاد میں جائیں جن کو امام مقرر کرے اور بعض دوسرے وہاں ٹھہریں اھ بذل عن الطبری۔

اس کے بعد حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ابوداؤد نے بھی یہاں ابن عباس سے دو مختلف روایتیں ذکر کی ہیں پہلی وہ جس کو ان سے روایت کرنے والے عکرمہ ہیں، اور دوسری وہ جس کے راوی نجدة بن نفیع ہیں جو اس پہلی روایت کے بعد آرہی ہے، اس میں کوئی نسخ کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس کے ظاہر سے عدم نسخ معلوم ہو رہا ہے اھ

باب فی الرخصة فی القعود من العذر

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت الی جنب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فغشیته السکینة الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے وہ یہ کہ حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ آپ پر اچانک سکینہ اور سکون کی کیفیت طاری ہوئی جیسا کہ وحی کے وقت ہوتی تھی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ران میری ران پر رکھی ہوئی تھی جب آپ پر وحی کا نزول شروع ہوا تو آپ کی اس ٹانگ کا بہت وزن مجھ کو محسوس ہوا، پھر جب وہ کیفیت آپ کی ہٹ گئی (نزول وحی کے پورا ہو جانے کی وجہ سے) تو آپ نے مجھے لکھنے کیلئے فرمایا تو میں نے کسی جانور کے شانہ کی ہڈی پر لکھا "لایستوی القاعدون من المؤمنین الی آخر الآیة" اس آیت میں مجاہدین کی فضیلت مذکور ہے، اور ابن ام مکتوم جو جہاد میں اپنے عذر کی وجہ سے شریک نہیں ہو سکتے تھے انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ جو شخص جہاد کی طاقت نہیں رکھتا اس کا کیا حکم ہے؟ ان کے سوال کے بعد آپ پر دوبارہ وحی والی کیفیت طاری ہوئی اور پھر اس کیفیت کے ختم ہونے کے بعد حضور نے پہلی آیت حضرت زید سے پڑھوائی تو آپ نے اس آیت میں "غیر اولی الضرر" کا اضافہ کرایا یعنی اللہ تعالیٰ نے دوبارہ مستقل وحی کے ذریعہ اس لفظ کا اضافہ فرمایا۔

والذی نفسی بیدہ لکأنی انظر الی مُلحَقِها عند صَدعٍ فی کتف۔

شرح حدیث ملحق بمعنی جائے الحاق، اور صدع بمعنی شگاف، حضرت زید فرماتے ہیں کہ واللہ جس جگہ میں نے ہڈی پر وہ لفظ لکھا تھا مجھے اچھی طرح یاد ہے وہاں ہڈی میں تھوڑی سی پھٹن تھی، اور وہ منظر گویا میری آنکھوں کے سامنے ہے، اس حدیث سے معلوم ہو گیا کہ عمی یعنی نابینا ہونا یہ جہاد میں شرکت سے عذر ہے، قال تعالیٰ "لیس علی الاعمیٰ حرج ولا علی الاعرج حرج" الآیة۔

اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ابی اسحاق السبیعی عن البراء بن عازب بنحوہ، قاله المنذری۔

عن موسی بن انس عن أبیه ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لقد ترکتم بالمدینة

اقوام اً۔ ایک مرتبہ آپ نے کسی سفر جہاد میں اپنے اصحاب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بیشک تم مدینہ میں کچھ ایسے لوگوں کو چھوڑ کر آئے ہو کہ تم جو کچھ کر رہے ہو وہ زمین میں چلنا اور کسی وادی کو قطع کرنا ہو یا خرچ کرنا ہو وہ لوگ ان سب چیزوں میں تمہارے شریک حال ہیں یعنی اجر و ثواب کے اعتبار سے صحابہ نے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا حبسہم العذر کہ چونکہ ان کا یہ نہ آنا مجبوری اور عذر کی وجہ سے ہے، یعنی اگر ان کو مجبوری درپیش نہ ہوتی تو وہ تمہارے ساتھ ضرور آتے حسن نیت کی وجہ سے۔

معلوم ہوا اگر جہاد میں عملاً شرکت نہ ہو سکے تو کم از کم نیت ہی ہونی چاہیئے، وہذا کما سبق من قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولکن جہاد ونیۃ۔

والحدیث اخرجہ البخاری تعلیقا، واخرجہ مسلم وابن ماجہ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنحوہ قالہ المنذری (ملخصا)

باب مایجزئ من الغزو

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ کون سا عمل جہاد کا بدل اور اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے، حدیث الباب سے معلوم ہوا تجہیز غازی اور اسی طرح غازی کے اہل خانہ کی نگرانی اور خیر خبر قائم مقام جہاد کے ہے۔ یہ مضمون ابھی قریب میں بھی گذر چکا۔

لیخرج من کل رجلین رجل ثم قال للقاعد: ایکم خلف الخارج فی اھلہ ومالہ بخیر کان لہ مثل نصف اجر الخارج،

شرح حدیث آپ فرما رہے ہیں چاہیئے کہ ہر دو مرد میں سے ایک جہاد کے لئے نکلے، گویا ہر گھر یا ہر محلہ میں سے نصف آدمی جہاد میں جائیں اور نصف وہاں ٹھہریں، پہلی حدیث سے معلوم ہوتا تھا کہ خارج اور خالف بخیر دونوں کا اجر برابر ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خارج کے لئے پورا اجر اور خالف کے لئے نصف اجر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نصف سے مجموعۂ اجر کا نصف مراد ہے اور یہ مطلب نہیں کہ اس کے لئے اجر خارج کا نصف ہے، اور جب کسی چیز کو دو جگہ برابر برابر تقسیم کرنا ہوتا ہے تو وہاں تنصیف کی جاتی ہے، کذا فی البذل عن[1] الحافظ۔

والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی الجرأۃ والجبن

جہاد کے ابواب چل رہے ہیں جس کے لئے جرأت اور ہمت درکار ہے اسی مناسبت سے مصنف نے یہ باب قائم کیا۔

شَرُّ مَا فِی رَجُلٍ شُحٌّ هَالِعٌ، وَجُبْنٌ خَالِعٌ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوع ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انسان کی بدترین خصلتوں میں سے

[1] قلت ونص الحدیث صریح بنصف اجر الخارج، ویأبی هذا التوجیه ازعمه، نعم یجری هذا التوجیه فی الحدیث الذی مضی فی کتاب الزکوٰۃ فی باب الصدقۃ المرأۃ من بیت زوجها فغیر ابدا التوجیه هناک فارجع الیه

ایک وہ شدۃ بخل ہے جو گھبرا دینے والا ہو، اور دوسری بدترین صفت وہ بزدلی ہے جس کی وجہ سے کلیجہ باہر کو آئے، اعاذنا اللہ تعالیٰ من شح ھالع وجبن خالع، بل من الجبن مطلقاً، وفی الحدیث: اللھم انی اعوذبک من الجبن والبخل۔

باب فی قولہ عزوجل (ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ)

مصنف کی غرض اس باب سے اس آیت کریمہ کی تفسیر بیان کرنا ہے جس میں جہاد کی ترغیب دی گئی ہے، اور ترک جہاد پر وعید ہے، ترک جہاد کے بارے میں ایک وعید اس سے پہلے "باب کراھیۃ ترک الغزو" میں گذر چکی ہے اور اسی طرح آگے کتاب البیوع میں "باب فی النھی عن العینۃ" میں آرہی ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا تبایعتم بالعینۃ واخذتم اذناب الابل ورضیتم بالزرع وترکتم الجہاد، سلط اللہ علیکم ذلاً لاینزعہ حتی ترجعوا الی دینکم۔

عن اسلم ابی عمران قال غزونا من المدینۃ نرید القسطنطینیۃ وعلی الجماعۃ عبد الرحمٰن بن خالد بن الولید۔

شرح حدیث ابوعمران کہتے ہیں کہ ہم قسطنطنیہ کو فتح کرنے کی غرض سے مدینہ سے روانہ ہوئے اور ہماری جماعت پر امیر خالد بن الولید کے صاحبزادہ عبدالرحمٰن تھے، اور لڑائی کے وقت دشمن یعنی اہل روم حائط المدینہ یعنی قسطنطنیہ کی شہر پناہ سے اپنی کمریں ملائے ہوئے تھے، ابھی تک لڑائی شروع نہیں ہوئی تھی مسلمانوں میں سے ایک شخص مرد مجاہد نے حملہ کی پہل کی (یعنی حملہ کرنے میں سبقت کی دوسرے لوگ ابھی سوچ ہی میں تھے) تو اس کے حملہ کرنے پر مسلمان بولے مہ، مہ، لاالٰہ الا اللہ، کہ رک رک، کیا کر رہا ہے، اپنے آپ کو اپنی ہلاکت میں ڈال رہا ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہاں موجود تھے ہی وہ فوراً بولے اور روکنے والوں پر نکیر کی اور جس آیت سے روکنے والوں نے گویا استدلال کیا تھا انہوں نے اس کی صحیح تفسیر اور شان نزول بیان فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ دراصل یہ آیت ہمارے یعنی انصار کے بارے میں نازل ہوئی تھی، وہ یہ کہ جب اسلام پھیل گیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو غلبہ عطا فرمادیا تو ہم لوگوں نے سوچا کہ اب ہمیں اپنی کھیتی باڑی کی خبر لینی چاہئے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی، پس اپنے ہاتھوں ہلاکت میں ڈالنے کا مطلب تو یہ ہے کہ ہم اپنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد کو چھوڑ دیں نہ یہ کہ جو تم سمجھ رہے ہو اور حملہ کرنے والے کو روک رہے ہو۔ آگے راوی کہتا ہے: کہ اس کے بعد ابو ایوب اس غزوہ میں لڑتے رہے حتیٰ کہ وفات پا کر وہیں حدود قسطنطنیہ میں دفن کئے گئے رضی اللہ عنا وعنہ، اس حدیث میں جس غزوہ کا ذکر ہے یہ وہی غزوہ ثانیہ ہے غزوۃ البحر میں سے جس کا ذکر ابھی قریب میں گذرا ہے، جس کے بارے میں یہ گذر چکا کہ اس کا امیر یزید بن معاویہ تھا، اور یہاں روایت میں عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید کے بارے میں ہے کہ وہ امیر تھے اور حضرت نے "بذل المجہود" میں تاریخ طبری سے

مزید برآں یہ نقل کیا ہے: وعلی اہل مصر عقبۃ بن عامر، وعلی اہل الشام فضالۃ بن عبید، اور ایک میں یہ ہے وعلی الجماعۃ عبدالرحمن بن خالد، دراصل مختلف ملکوں کے اعتبار سے یہ امارت ہے اہل مدینہ کی جماعت کے امیر عبدالرحمن بن خالد ابن الولید تھے۔ اور امارت عامہ پورے لشکر کی وہ یزید بن معاویہ کے لئے تھی۔

فائدہ:- فتح قسطنطینیہ کا ذکر کتاب الفتن میں اشراط الساعۃ کے ذیل میں بھی حدیث میں آیا ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الملحمۃ العظمی وفتح القسطنطنیۃ وخروج الدجال فی سبعۃ اشہر، امام ترمذی فرماتے ہیں والقسطنطینۃ ھی مدینۃ الروم تفتح عند خروج الدجال، والقسطنطینۃ قد فتحت فی زمان بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ، امام ترمذی کا اشارہ اسی فتح کی طرف ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کو فرما رہے ہیں بعض صحابہ کے زمانہ میں فتح ہو چکی، لیکن حضرات صحابۂ کرام کے زمانہ میں گو وہ فتح ہوا لیکن وہاں اسلامی حکومت قائم نہ ہو سکی بلکہ ان کے ساتھ ادار جزیہ پر مصالحت ہو گئی، حاشیۂ کوکب ۹۵ میں حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ اس پہلی فتح کے بعد روم دوبارہ اس پر قابض ہو گئے پھر ایک بڑے عرصہ کے بعد ۸۵۷ھ میں مسلمانوں نے اس کو دوبارہ فتح کیا، تقریباً پچاس روز تک مسلمان اس کا محاصرہ کئے رہے، پھر مسلمانوں کو بڑی شاندار اور نمایاں فتح حاصل ہوئی جس میں بے شمار مال غنیمت حاصل ہوا اھ۔ یہ نام دو طرح ضبط کیا گیا ہے قسطنطینیۃ طاء ثانیہ کے بعد یائے تحتانیہ پھر نون، قال النووی وہو المشہور دوسرا یہ کہ نون کے بعد پھر یائے مشددہ قسطنطینیّۃ۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی (قالہ المنذری) مختصرا۔

باب فی الرمی

ان اللہ عزوجل یدخل بالسہم الواحد ثلاثۃ نفر الجنۃ۔

شرح حدیث یعنی اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین شخصوں کو جنت میں داخل فرماتے ہیں، تیر بنانے والا کاریگر جو اسکے بنانے میں خیر و ثواب کی نیت رکھے، دوسرے تیر چلانے والے کو، تیسرے مُنبل کو یعنی تیر عطا کرنے والا نبل تیر کو کہتے ہیں، خواہ وہ عطا کرنے والا اپنی ملکیت سے دے، یا ترکش میں سے نکال کر دے، اور منبل سے مراد وہ بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں نشانہ پر تیر جا کر گرا ہے کوئی شخص اس کو وہاں سے اٹھا کر تیر چلانے والے کو پکڑا دے۔

وارموا [illegible] کبوا یعنی جہاد کی تیاری کے لئے تیراندازی کا فن بھی سیکھو اور شہ سواری بھی اور یہ کہ تم تیراندازی میں مہارت حاصل [illegible] میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت رکوب میں مہارت حاصل کرنے کے (اس لئے کہ رمی کا نفع زیادہ عام ہے [illegible] ت رکوب کے) پھر آگے ارشاد ہے کہ لہو ولعب کی کوئی قسم مباح نہیں سوائے تین قسموں کے، ایک تادیب فرس یعنی گھوڑے کی تمرین اور اس کی اصلاح (تاکہ وہ سواری کے قابل ہو سکے) اور اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا، اور تیسرے تیراندازی کر [illegible] س تیراندازی سے مراد وہ تیراندازی ہے جو نشانہ بازی کی مشق کے طور پر کیجاتی ہے، یعنی

نشانہ بازی سیکھنا۔

والحدیث اخرجہ النسائی. واخرجہ مسلم مختصراً (المنذری ملخصاً)

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا ان القوة الرمی۔ اس کو آپ نے تین بار فرمایا: الا ان القوة الرمی،

یعنی اللہ تعالیٰ جو فرما رہے ہیں کفار سے مقابلہ کے لئے تیاری کرو جہاں تک ہو سکے. اس تیاری سے مراد تیر اندازی ہے یعنی اس میں آدمی کو خوب مہارت حاصل کرنی چاہیئے. یعنی قوت کا ایک خاص اور اہم رکن یہ ہے، مراد انحصار نہیں ہے کما فی قولہ "الحج عرفة" و "الندم توبة". ویسے اس کی تفسیر میں "بذل" میں تفسیر کبیر سے تین چار قول ذکر کئے ہیں، "بذل" میں لکھا ہے کہ آیت دال ہے اس بات پر کہ جہاد کے لئے استعداد اور تیاری، تیر اندازی اور استعمال اسلحہ تعلیم فروسیت کے ذریعہ فرض ہے لیکن فرض کفایہ،

والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فيمن يغزو ويلتمس الدنيا

الغزو غزوان فاما من ابتغى وجه الله واطاع الامام وانفق الكريمة وياسر الشريك الخ۔

شرحِ حدیث یعنی غزوہ کی دو قسمیں ہیں غازی کے لحاظ سے. پس جس شخص کی غرض غزوہ سے اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہو. اور امام کی بھی وہ فرمانبرداری کرے اور اپنی محبوب چیز یعنی نفس اور مال کو خرچ کرے اور اپنے ساتھی کے ساتھ نرم معاملہ رکھے (یاسر ماضی کا صیغہ ہے بروزن قاتل، جس کا مصدر المیاسرة ہے یعنی مساہلہ نرم برتاؤ) اور جھگڑے اور فساد سے پرہیز کرے تو ایسے غازی کا سونا اور جاگنا سب کا سب موجب اجر ہے، آگے حدیث میں اس کا مقابل مذکور ہے جس کے بارے میں یہ ہے: فانہ لم یرجع بالکفاف کہ ایسا غازی برابر سرابر بھی نہیں لوٹتا، یعنی جیسا گیا تھا ویسا ہی آجائے یہ بھی نہیں بلکہ اپنا نقصان کر کے لوٹتا۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رجلا قال: يارسول الله رجل يريد الجهاد فی سبيل الله وهو يبتغی عرضا من عرض الدنيا، فقال النبی صلی الله تعالیٰ عليه وآله وسلم: لا اجر له فاعظم ذلك الناس الخ

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ جو شخص جہاد میں جائے اور حال یہ ہے کہ وہ دنیوی مال ومتاع کا بھی طالب ہو؟ تو آپ نے فرمایا: لا اجر لہ، پس لوگوں نے آپ کے اس جواب کو بہت عظیم اور بھاری جانا یعنی یہ بات بہت سخت ہے، ان کو اس کا یقین نہیں آیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہی ہے بلکہ یہ خیال کیا کہ سائل نے ٹھیک سے سوال نہیں کیا اور اپنی بات آپ کو سمجھائی نہیں اسی لئے آپ نے ایسا جواب فرمایا، لہذا لوگوں نے اس سائل سے کہا کہ تو حضور سے دوبارہ سوال کر اچھی طرح سمجھا کر، چنانچہ اس نے پھر دوبارہ سوال کیا، آپ نے اس بار بھی وہی

جواب ارشاد فرمایا، لوگوں نے اس پر اصرار کیا کہ ایک بار اور سوال کر، اس نے تیسری مرتبہ سوال کیا آپ نے اس مرتبہ بھی وہی جواب دیا، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ سائل کے سوال میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ایک شخص صورۃً جہاد میں جا رہا ہے اور جہاد کے نام پر گھر سے نکلا ہے لیکن مقصود اصلی اس کا دنیا کمانا ہے، دوسرا احتمال یہ کہ مقصود تو جہاد ہی ہے لیکن ساتھ ہی حصول مال کی نیت بھی ہے، پہلی صورت میں حضور کے کلام میں نفی مطلق ثواب کی ہوگی، اور دوسرے احتمال میں نفی کمال اجر کی ہوگی اھ۔

باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا

عن ابی موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اعرابیا جاء الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال ان الرجل یقاتل للذکر ویقاتل لیُحمَد، ویُقاتل لیُرِیَ مکانَہ۔ یُری مضارع معروف کا صیغہ ہے ارارۃ سے، بمعنی دکھانا، اور مکان کے معنی منزلت اور مرتبہ، یعنی قتال کرتا ہے تاکہ اپنی شجاعت اور بہادری کا مرتبہ لوگوں کو دکھلائے تو آپ نے فرمایا کہ جو شخص قتال اس لئے کرے تاکہ کلمۃ اللہ بلند ہو، یہ قتال دراصل اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور صحیح معنی میں جہاد ہے، "بذل" میں حافظ سے نقل کیا ہے کہ "کلمۃ اللہ" سے مراد دعوۃ اللہ الی الاسلام ہے، اور عینی ص ۱۶۸ شرح بخاری میں اس پر اضافہ ہے: وقیل: ھی قولہ لاالٰہ الا اللہ۔

اخلاص فی العمل کے مراتب پھر علامہ عینی نے مایستفاد من الحدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عبادت کے معتبر ہونے کے لئے اخلاص شرط ہے، پس جس شخص کے عمل کا باعث صرف دنیوی ہو تو ایسے شخص کے عمل کے باطل ہونے میں تو کوئی شک نہیں، اور جس شخص کے عمل کا منشأ دونوں ہوں دینی بھی اور دنیوی بھی، پس اگر باعثِ دینی اقویٰ ہو اس صورت میں جمہور کے نزدیک وہ عمل معتبر ہے، اور حارث محاسبی کی رائے یہ ہے کہ یہ عمل بھی باطل ہے حدیث الباب سے استدلال کرتے ہوئے اور تیسری رائے اس میں محمد بن جریر طبری کی ہے کہ اگر عمل کی ابتداء اور بناء اخلاص کے ساتھ ہو تو وہ معتبر ہے بعد میں اگر اس میں عُجب وغیرہ دنیوی غرض طاری ہو جائے تو مضر نہیں اھ۔

دعوۃ اللہ الی الاسلام اس لئے کہا کہ دراصل اسلام کی طرف دعوت دینے والے اور لوگوں کو بلانے والے تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن براہ راست نہیں بلکہ علی لسان الانبیاء انبیاء کو اللہ تعالیٰ اسی لئے مبعوث فرماتے ہیں وفی التنزیل العزیز "واللہ یدعوا الی دار السلام"

باب فی فضل الشھادۃ

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لما اُصیب

اِخوانکم بأحد جعل اللہ ارواحھم فی جوف طیرٍ خُضرٍ، ترِدُ انہار الجنۃ تاکل من ثمارھا وتاوی الی قنادیل من ذھب معلقۃ فی ظل العرش الخ۔

مضمونِ حدیث اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو خطاب فرما کر اللہ تعالیٰ نے جو معاملہ شہداء احد کے ساتھ کیا تھا اس کو بیان فرمایا ہے، اور حضور نے صحابہ سے اس چیز کا ذکر خود ان شہداء احد ہی کی چاہت اور فرمائش پر کیا ہے جیسا کہ آگے حدیث کے ترجمہ سے معلوم ہوگا بہرحال آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جو لوگ احد میں شہید ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ارواح کو جنت کے سبز پرندوں کے پوٹوں میں رکھ دیا تاکہ وہ جنت کے باغوں اور نہروں میں سیر کرتے پھریں، اس کے پھلوں سے منتفع ہوں، اور وہ پرندے ایسے ہیں جن کے قیام کی جگہ بہت خوشنما سونے کے قندیل ہیں جو عرش کے نیچے آویزاں ہیں، آگے حدیث میں ہے کہ جب ان شہداء احد نے یعنی انکی ارواح نے وہاں جنت میں کھانے پینے اور آرام کرنے، ہر طرح کی سہولت اور خوشگوار حالت دیکھی تو ان کا یہ جی چاہا کہ ہماری اس خوشحالی وخوش عیشی کی خبر ہمارے بھائیوں تک کون پہنچائے یعنی جو ابھی تک دنیا میں ہیں تاکہ وہ لوگ جہاد اور قتال فی سبیل اللہ، جس کی بدولت ہمیں یہ خوشحالی اور نیک انجامی نصیب ہوئی ہے اس میں سستی اور بے رغبتی نہ کریں جب ان شہداء کے دل میں یہ خیال آیا، جنت میں ہوتے ہوئے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہاری یہ بات ان تک میں پہنچا دیتا ہوں، یعنی تمہارے نبی کے ذریعہ، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر یہ آیت نازل فرمادی «ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا، بل احیاء عند ربھم یرزقون فرحین بما آتاھم اللہ من فضلہ ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بھم من خلفھم ان لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون»

حدیث سے ملحدین کا استدلال اور اس کا جواب اس حدیث سے بعض ان ملحدین نے جو تناسخ اور انتقال ارواح کے قائل ہیں (جس کو آواگون اور جنم بدلی بھی کہتے ہیں) جس کا حاصل یہ ہے کہ ثواب وعقاب صرف انتقال ارواح کا نام ہے اگر آدمی نیکوکار ہے اس کی روح کو کسی اچھے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے اور بدکار کی روح کو کسی برے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے، یعنی وہ عقیدہ جو اہل اسلام کے نزدیک قطعاً باطل ہے اس کا علماء حقہ کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یعنی جعل اللہ ارواحھم فی جوف طیر، میں شراح نے دو احتمال لکھے ہیں، ایک یہ کہ جنتی پرندوں کے اندر ان کے پیٹ میں ان ارواح کو محفوظ کرنا مراد ہے جیسے کوئی چیز ڈبہ میں محفوظ کر دی جاتی ہے، دوسرا احتمال یہ کہ ان ارواح کو ان پرندوں کے جسم کے اندر پھونکا جاتا ہے جس سے وہ جاندار ہو جاتے ہیں، اگر احتمال اول کو لیا جائے تب تو تناسخ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہ ہوا اور کوئی اشکال کی بات ہی نہیں، اور اگر احتمال ثانی کو اختیار کیا جائے تو اس میں گو انتقال روح من بدن الی بدن ہے لیکن اس عالم میں نہیں بلکہ عالم آخرت میں، لہذا استدلال بے محل ہے، کیونکہ وہ ملحدین آخرت کے قائل ہی نہیں۔

والحدیث اخرجہ احمد، والطبری فی التفسیر، والحاکم فی المستدرک، وزاد فی "الدر المنثور" لھناد وعبد بن حمید، وابن المنذر والبیھقی فی الدلائل، واخرجہ مسلم معناہ (ملخصًا من المنذری واحمد شاکر)

قلت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مَن فی الجنۃ؟ قال: النبی فی الجنۃ والشھید فی الجنۃ والمولود فی الجنۃ، والوئید فی الجنۃ۔

آپ سے سوال کیا گیا کہ جنت میں کون کون جائے گا؟ آپ نے فرمایا: نبی، مراد جنس ہے یعنی انبیاء اور شہید، اس سے مراد مؤمن ہے کما قال اللہ تعالیٰ والذین آمنوا باللہ ورسلہ اولئک ھم الصدیقون والشھداء عند ربھم، وہ جنت میں ہے اور مولود جنت میں۔ اس سے مراد ہر وہ بچہ جو بلوغ اور حنث سے پہلے وفات پا جائے اور فرمایا آپ نے وئید جنت میں ہوگا یعنی جس کو زندہ درگور کیا گیا ہو۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے ہر وہ بچہ مراد ہے جو قریب العہد من الولادت ہو، خواہ اولاد مسلمین سے ہو یا کفار سے اھ من البذل۔ میں کہتا ہوں: اولاد کفار کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے، سنن ابوداؤد کے اخیر میں کتاب شرح السنۃ کے ذیل میں، باب فی ذراری المشرکین، کے عنوان سے آرہا ہے، اس حدیث میں "وئید" کو جنتی کہا گیا ہے، اس میں یہ اشکال ہے کہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جو آگے خود اسی کتاب میں آرہی ہے "الوائدۃ والموؤدۃ فی النار" اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ الموؤدۃ کا صلہ محذوف ہے، مراد اس سے الموؤدۃ لھا ہے جس سے مراد موؤدہ کی ماں ہے، لہٰذا وائدہ یعنی قابلہ (دایہ) جس طرح وہ اپنے کفر کی وجہ سے جہنم میں جائے گی، یعنی زندہ دفن کرنے والی، اسی طرح موؤدۃ لھا یعنی جس کے لئے اور جس کے حکم سے اس کو زندہ درگور کیا گیا ہے یعنی اس بچی کی ماں کافرہ، وہ بھی جہنم میں جائے گی۔

باب فی الشھید یُشَفَّعُ

یُشَفَّعُ الشھید فی سبعین من اھل بیتہ۔ یعنی شہید کی سفارش پر اس کے گھرانے کے ستر لوگوں کی مغفرت کی جاتی ہے۔

باب فی النور یُریٰ عند قبر الشھید

حدیث الباب میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب شاہ حبشہ حضرت نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ہوگیا، دفنا دیئے گئے، تو ہم لوگوں میں بہت روز تک یہ بات مشہور رہی کہ ان کی قبر پر ایک نور اور روشنی دکھائی دیتی تھی۔

اس حدیث کو بظاہر ترجمہ سے مطابقت نہیں اس لئے کہ نجاشی تو شہید نہیں ہوئے تھے، پس ہو سکتا ہے وہ شہید حکمی

ہوں، ان نجاشی کا ذکر اور کچھ حال ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ کے "مسح علی الخفین" کے باب میں گذر چکا ہے۔

عن عبید بن خالد السُلمی قال: آخی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بین رجلین فقُتل احدهما ومات الآخر بعدہ بجمعۃ او نحوها الخ.

مضمون حدیث واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو صحابیوں کے درمیان عقد مؤاخاۃ اور بھائی چارہ کرایا جن میں سے ایک تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل کئے گئے اور دوسرا ایک ہفتہ کے بعد اپنے فراش پر طبعی موت مرا، جب ہم نے اس دوسرے پر نماز جنازہ پڑھی تو آپ نے ہم سے نماز کے بعد دریافت فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کے لئے کیا دعار کی، قلنا اللہم اغفر لہ والحقہ بصاحبہ کہ ہم نے نماز میں اس کے لئے دعار مغفرت کی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے ساتھی کے درجہ تک پہنچا دے جو شہید تھا اور یہ اس سے جا ملے، یہ سنکر آپ نے یہ اشکال فرمایا: فأین صلاتہ بعد صلاتہ وصومہ بعد صومہ ان بینہما کما بین السماء والارض، کہ یہ تم نے کیسی دعار کی، اس بعد والے کی نمازیں اور روزے کہاں جائیں گے، اور اس کے وہ اعمال جو اس نے اس ایک ہفتہ کے اندر کئے ہیں، ان دونوں کے درمیان تو آسمان وزمین کا فرق ہے۔

اس حدیث سے روزہ نماز وغیرہ اعمال کی فضیلت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، نیز یہ کہ عمل صالح کے ساتھ طول عمر کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے چنانچہ ترمذی کی روایت ہے، "خیر الناس من طال عمرہ وحسن عملہ"۔

حدیث الباب جیسی اور دوسری روایات مختلفہ اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس قسم کی روایات مختلف طور پر وارد ہوئی ہیں۔ موطا کی روایت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ کان رجلان اخوان فہلک احدہما قبل صاحبہ باربعین لیلۃ، پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ کے سامنے پہلے شخص کی فضیلت ذکر کی گئی جس کی وفات ۴۰ روز پہلے ہو گئی تھی (اس کی کسی خاص نیکی اور صلاح کی وجہ سے) تو آپ نے اول کی فضیلت بیان کرنے والوں پر نکیر فرمائی وہ یہ کہ تمہیں کیا معلوم، دوسرے شخص نے چالیس روز تک جو نمازیں پڑھی ہیں انہوں نے اس کے مرتبہ کو کہاں تک پہنچا دیا، اور مسند احمد کی روایت میں ایک اور واقعہ مذکور ہے کہ حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے یہاں دو یمنی شخص مہمان ہوئے جن میں سے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شہید ہوا ان میں سے دوسرا شخص ایک سال بعد تک زندہ رہ کر اپنے فراش پر مرا، حضرت طلحہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ دوسرا شخص غیر شہید اس پہلے شخص سے جنت میں بہت زمانہ پہلے داخل ہو گیا، انہوں نے اپنے اس خواب کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، حضور نے فرمایا کہ اس دوسرے شخص نے ایک سال کے اندر ایک ہزار آٹھ سو نمازیں پڑھیں اور ایک رمضان کے روزے رکھے اھ من الاوجز ج۲ ص۲۲۲۔

وحدیث الباب اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی الجعائل فی الغزو

جعائل جمع جعیلہ یا جعالہ، یعنی اجرت اور مزدوری، یعنی اجرت لیکر جہاد میں جانا۔

عن ابی ایوب انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستفتح علیکم الامصار وستکون جنود مُجَنَّدَۃ یُقْطَعُ علیکم فیہا بعوثا فیکرہ الرجل منکم البَعْثَ فیہا فیتخلص من قومہ ثم یتصفح القبائل یَعْرِضُ نفسہ علیہم یقول مَنْ اَکْفِہٖ بَعْثَ کذا، مَنْ اَکْفِہٖ بَعْثَ کذا، اَلَاوَ ذلک الاجیر الی اٰخر قطرۃ من دمہ۔

شرح حدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور پیش گوئی فرمارہے ہیں کہ تم پر بہت سے شہر اور مقامات فتح ہوں گے، یعنی مسلمان رفتہ رفتہ جہاد کر کے شہروں کو فتح کرتے چلے جائیں گے ان کی تعداد بڑھتی چلی جائے گی جیساکہ آگے فرمارہے ہیں، اور پائے جائیں گے بڑے بڑے لشکر اور بڑی بڑی جماعتیں اور قبائل مسلمانوں کے جن میں جہاد میں جانے کے لئے دستے مقرر کئے جائیں گے، مثلاً فلاں شہر جس میں اتنے لوگ بستے ہیں اس میں سے جہاد میں جانے کے لئے اتنے آدمی نام لکھوائیں، اور فلاں بستی میں اتنے مسلمان آباد ہیں اس میں سے اتنے آدمی جہاد میں جانے کے لئے نام لکھوائیں، آگے آپ فرمارہے ہیں کہ بعض آدمی ایسے بھی ہوں گے بعض قبائل میں کہ وہ بغیر اجرت کے جہاد میں جانا نہیں چاہیں گے (اب اگر وہ شخص اپنی بستی ہی میں ٹھہرتا ہے اور وہاں رہتے ہوئے اس کا نام آگیا تو ظاہر بات ہے کہ اس کو بغیر اجرت کے جانا پڑے گا) اس لئے وہ شخص یہ کرتا ہے کہ اپنی بستی اور قبیلہ سے نکل کر کسی دوسری بستی میں جاکر اپنے آپ کو پیش کرتا ہے اور کہتا ہے من اکفہ بعث کذا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم میں سے کسی کا جہاد میں جانے کے لئے نام آیا ہو اور وہ جہاد میں جانا نہ چاہتا ہو تو اس کی طرف سے کفایت میں کرسکتا ہوں یعنی اس سے اجرت لے کر اس کی جگہ جہاد میں، میں جاسکتا ہوں ایسے شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ فرمارہے ہیں: الاوذلک الاجیر الی اٰخر قطرۃ من دمہ ایسا شخص اپنے خون کے آخری قطرہ تک (یعنی اگر شہید ہوگیا) اجیر ہی کہلانے کا مستحق ہوگا نہ کہ شہید، اس حدیث میں اجرت لیکر جہاد میں جانے والے شخص سے فضیلت اور ثواب کی نفی ہے اس پر کوئی وعید نہیں کی گئی۔

اخذ الاجرۃ علی الجہاد میں مذاہب ائمہ اور مسئلہ اخذ اجرت علی الجہاد کا مختلف فیہ ہے، عند الحنفیۃ والمالکیۃ یجوز الاخذ مع الکراھۃ، ویجوز مطلقاً عند احمد، ولا یجوز مطلقا عند الشافعی

ایک مسئلہ تو یہ ہوگیا یعنی اخذ الاجرت علی الجہاد، دوسرا مسئلہ یہاں پر سہم غنیمت کا ہے کہ ایسے شخص کے لئے جو معاوضہ لیکر جہاد میں شرکت کرے اس کے لئے مال غنیمت میں حصہ ہوگا یا نہیں؟ امام احمد کے یہاں نہیں ہوگا ان کے یہاں

اجرت لینا جائز ہے وہ اس کو مل ہی گئی، اور امام شافعی کے نزدیک ایسے شخص کے لئے حصہ مطلقاً ہوگا، اور چونکہ ان کے نزدیک اجرت لینا جائز نہیں، لہٰذا اس پر اس اجرت کو رد کرنا واجب ہوگا اور حنفیہ و مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اجیر کی دو قسمیں ہیں، اجیر للخدمۃ، اجیر للقتال اجیر للخدمۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جہاد میں جانے والا کسی دوسرے شخص کو اپنے ساتھ جہاد میں لیجائے اپنی خدمت کے لئے، اسی سے اجیر للقتال کا مطلب سمجھ میں آگیا کہ اپنی خدمت کے لئے نہیں بلکہ کفار کے ساتھ جہاد کرنے کے لئے ———— اپنے ساتھ لیجارہا ہے یا اجرت دے کر اپنی جگہ اس کو بھیج رہا ہے، پس اگر اجیر للخدمۃ ہے اس کے لئے حنفیہ مالکیہ کے یہاں سہم غنیمت ہوگا اور اگر اجیر للقتال ہے تو اس کے لئے نہیں ہوگا۔

باب الرخصة فی اخذ الجعائل

عن عبد الله بن عمرو رضی الله تعالیٰ عنهما ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال: للغازی اجرهٗ وللجاعل اجرهٗ واجر الغازی۔

شرح حدیث کی تحقیق اس حدیث میں "جاعل" کی شرح بذل میں معین للغازی کے ساتھ کی ہے یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اعانت کرنے والا، سفر کا ساز و سامان، اسباب جہاد وغیرہ کے نظم کے ذریعہ، لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غازی کے لئے تو اس کے غزوہ کا ثواب اور جاعل یعنی بند و بست کرنے والے کے لئے اس کا اپنا اجر یعنی اجرِ انفاق اور غازی کا اجر بھی کیونکہ یہ جاعل غازی کے غزوہ کا سبب بنا ہے، لہٰذا جاعل کیلئے دو اجر ہوئے اور غازی کیلئے ایک اجر، لیکن اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ یہ ابواب تو اخذ اجرت کے سلسلے میں ہیں اس صورت میں اخذ اجرت کہاں پایا گیا بلکہ اس صورت میں ایک غازی ہے اور دوسرا غازی کی اعانت کرنے والا جس کے لئے بیان رخصت کی حاجت ہی نہیں، لہٰذا یہ کہا جائے کہ جاعل سے مراد جہاد میں جانے والے کو اجرت دینے والا، اور غازی سے مراد جاعل کا مقابل مجتعل یعنی اجرت لینے والا، اور پہلی جگہ اجر سے مراد اجر دنیوی اور دوسری جگہ اجر سے مراد اجر اخروی، لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوا اجرت لیکر جہاد میں جانے والے کے لئے اس کی وہ اجرت ہے اور اجرت دینے والے کیلئے دو اجر ہیں ایک اجرِ انفاق دوسرا غازی کے غزوہ کا ثواب کیونکہ وہ سبب بنا ہے غازی کے غزوہ کا اس صورت میں یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی، حدیث سے اخذ اجرت کا جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ثواب کی نفی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی الرجل یغزو باجر الخدمة

اس باب میں اجیر للخدمۃ کا بیان ہے اور گذشتہ باب میں اجیر للقتال کا جیسا کہ تقابل سے معلوم ہو رہا ہے۔

ان یعلی بن منیۃ قال آذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالغزو وانا شیخ کبیر لیس لی خادم فالتمست اجیرا یکفینی واجری لہ سھمہ الخ۔

مضمونِ حدیث یعلی ابن منیہ جو مشہور صحابی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی غزوہ کا اعلان فرمایا یعنی اس کے لئے نکلنے کا (جس پر میں نے بھی نکلنے کا ارادہ کرلیا لیکن) میں بوڑھا تھا اور کوئی خادم میرے پاس تھا نہیں تو میں ایک ایسا اجیر تلاش کر رہا تھا جو میرے کاموں کی کفایت کرے بحیثیت خادم ہونے کے اس طور پر کہ میں اپنا حصہ اس کو دیدوں، تو مجھے ایک ایسا شخص مل گیا اور جب کوچ کا وقت قریب ہوا تو وہ میرے پاس آیا کہنے لگا کہ یہ تو خبر ہی نہیں کہ غنیمت کا حصہ کیا ہوگا لہٰذا تم مجھ سے اجرت متعین کرلو، سہم غنیمت حاصل ہو یا نہ ہو، تو میں نے اس سے تین دینار متعین کرلئے (چنانچہ اس طور پر معاملہ طے ہوجانے کے بعد وہ جہاد میں چلا گیا اور اس جہاد میں مال غنیمت بھی حاصل ہوا) پس جب مال غنیمت سامنے آیا تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کا سہم غنیمت اس کو دیدوں پھر مجھے یاد آیا کہ بعد میں معاملہ دنانیر پر طے ہوگیا تھا، تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور ساری بات بیان کی، آپ نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ تم اس کو یہی تین دینار دیدو، اس کے لئے دنیا اور آخرت میں ان دنانیر کے علاوہ اور کوئی حصہ نہیں،

ایک اشکال اور اسکی توجیہ اس واقعہ میں یہ اشکال ہے کہ یہ شخص اجیر للخدمۃ تھا اور اجیر للخدمۃ کے لئے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک سہم غنیمت ہوتا ہے، حدیث میں بظاہر اس کی نفی ہے، حضرت نے بذل میں اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا نہ کسی اور شارح کے کلام میں یہ مضمون دیکھا، غور کرنے سے اس کی توجیہ ایک تو یہ سمجھ میں آئی کہ اس حدیث میں اس اجیر کے سہم غنیمت سے متعلق کوئی تعرض نہیں بلکہ اس میں صرف اجرت خدمت کا ذکر ہے، یہ شخص اگر خدمت اخلاص کیساتھ کرتا تو باوجود اجرت لینے کے اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ ثواب ملتا مگر چونکہ اس شخص نے اس شیخ کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کیا جیسا تاجرانہ ہوا کرتا ہے اور جس میں بے صبری اور حرص کی بو ہے اس لئے آپ نے ان شیخ کے دریافت کرنے پر فرمایا کہ اس کے حصہ میں صرف تین دینار ہی آئیں گے، اس شخص نے اپنے ثواب خدمت کو ضائع کردیا، رہا مسئلہ اس اجیر کے سہم غنیمت کا سو اس کی یہاں نفی نہیں ہے، دوسری توجیہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر اس میں اس نفی کو عام رکھا جائے کہ یہ نفی ثواب خدمت اور سہم غنیمت دونوں کے متعلق ہے تو اس کی یہ تاویل کی جائے کہ آپ نے یہ نفی زجرًا وتوبیخًا فرمائی اس شخص کے طرز عمل کی بنا پر، ھذا ماعندی ولعل عند غیری احسن من ہذا۔

باب فی الرجل یغزو وابواہ کارھان

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فقال جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابوي يبكيان، قال ارجع فأضحكهما كما ابكيتهما۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ میں آپ کی خدمت میں بیعت علی الہجرۃ کے لئے آیا ہوں اور میں اپنے والدین کو اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ میرے فراق پر رو رہے تھے، آپ نے فرمایا لوٹ جا، اور جس طرح تو نے ان کو رلایا ہے اسی طرح جا کر ان کو ہنسا، ترجمۃ الباب میں غزوہ مذکور ہے اور حدیث میں ہجرت، اب یا تو یہ کہا جائے کہ حدیث میں ہجرت کے ساتھ غزوہ بھی مراد ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ میں ہجرت اور غزوہ دونوں کا حکم یکساں ہے، جب احدہما کا حکم معلوم ہوگیا تو دوسرے کا حکم بھی معلوم ہوگیا۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد بغیر اذن والدین جائز نہیں ہے، لیکن یہ جہاد تطوع میں ہے، اور جہاد فرض میں اذن کی حاجت نہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی النساء یغزون

مضمونِ حدیث حدیث الباب میں ہے کہ آپ ام سُلیم (والدہ انس) اور بعض انصاری عورتوں کو غزوہ میں ساتھ لیکر جاتے تھے، تاکہ یہ عورتیں پیاسوں کو پانی پلائیں اور مریضوں اور زخمیوں کا علاج کریں، عورتوں کے لئے قتال کی نیت سے جہاد میں جانا جائز نہیں، ہاں اگر باذن الامام مجروحین ومعذورین کی خدمت کے لئے جائیں تو یہ ثابت ہے، اسی لئے ان کے لئے باقاعدہ سہم غنیمت بھی نہیں ہوتا، رضخ یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کچھ معمولی سا دیدیا جاتا ہے، جیسا کہ آگے ابواب الغنیمۃ میں آئے گا، امام نووی فرماتے ہیں جو عورتیں جہاد میں خدمت کے لئے جاتی ہیں دوا دارو کے لئے اس سے وہ مداوات مراد ہے جو ان کے محارم اور ازواج کے لئے ہو، اور غیر محارم کے لئے جو خدمت ہوگی وہ اس طور پر کہ جس سے بے پردگی اور مس بدن لازم نہ آئے الا فی موضع الحاجۃ۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی الغزو مع ائمۃ الجور

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لا الہ الا اللہ، ولا تکفرہ بذنب، ولا تخرجہ من الاسلام بعمل والجہاد ماض منذ بعثنی اللہ الی ان یقاتل آخر امتی الدجال لا یبطلہ جور جائر ولا عدل عادل، والایمان بالاقدار۔

شرحِ حدیث آپ کا یہ ارشاد ہے کہ تین چیزیں اسلام کے اندر اساسی اور بنیادی ہیں ایک تو یہ کہ جو کلمہ توحید لا الہ الا اللہ کا قائل و معتقد ہو، اور علماء کی تصریح کے مطابق جملہ ضروریات دین اس میں داخل ہیں، مثلاً تصدیق بالرسالۃ، حشر و نشر، ثواب و عقاب، اور آگے اسی کے بارے میں ہے: ایسے شخص کی تکفیر نہ کرنا کسی گناہ کی وجہ سے، دوسری چیز دوام و استمرار جہاد ہے کہ یہ اخیر تک ہونا چاہئیے اور ہوگا خواہ امام وقت عادل ہو یا غیر عادل، یعنی اگر امام المسلمین غیر عادل شخص ہے اور اس کی رائے جہاد کی ہے تو اس کا غیر عادل ہونا جہاد سے مانع نہیں بلکہ اس میں اس کی اطاعت واجب ہے، اور تیسری چیز ایمان بالقدر ہے جس کے بغیر نہ آدمی کا ایمان معتبر اور نہ اس کی کوئی عبادت اور عمل مقبول۔

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآله وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برًا كان اوفاجرًا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان اوفاجرا۔

شرح حدیث اس سے جماعت کی نماز کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے خواہ پڑھانے والا فاسق ہو یا فاجر، اس پر یہ اشکال ہوگا کہ فاسق کی امامت کو فقہاء مکروہ لکھتے ہیں، جواب یہ ہے کہ فقہاء کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ مقتدیوں کو اپنے اختیار سے شخص فاسق کو امام نہیں بنانا چاہئیے، اور اگر امامت کا مسئلہ اپنے اختیار میں نہ ہو مثلاً پڑھانے والا امیر المؤمنین فاسق ہے یا اسی طرح اس کا نائب، یا مساجد کا نظم حکومت کی طرف سے ہے وہ اپنے اختیار سے جس کو چاہتی ہے امام بناتی ہے، یہ صورتیں اس میں داخل نہیں، والصلاۃ واجبۃ علی کل مسلم برا کان اوفاجرا، یہاں پر نماز سے صلاۃ جنازہ مراد ہے اسی لئے یہاں پر علیٰ کا لفظ ہے علی کل مسلم، بخلاف سابق کے یعنی امامت کے مسئلہ میں وہاں خلف کل مسلم ہے، بہرحال نماز جنازہ ہر مسلمان کی واجب علی الکفایہ ہے اگرچہ وہ فاسق ہو، لیکن اس مسلم سے مراد میت طاہر ہے یعنی طہارۃ بالغسل، قبل الغسل میت کی نماز جنازہ صحیح نہیں، غیر معتبر ہے، وان عمل الکبائر معلوم ہوا کہ ارتکاب کبائر سے آدمی نہ حد اسلام سے خارج ہوتا ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور نہ کافر ہوتا ہے جیسا کہ خوارج کہتے ہیں۔

باب الرجل يتحمل بمال غيره يغزو

ترجمۃ الباب کی شرح یعنی ایک شخص جہاد میں جا رہا ہے، سفر جہاد میں ہے اور اس کے ساتھ سواری بھی ہے تو وہ اپنی سواری پر کسی کا یا اپنے ساتھی کا سامان لاد کر چلتا ہے، دوسرا مطلب ترجمۃ الباب کا یہ ہو سکتا ہے کہ مال سے مراد دابّہ اور سواری، اور تحمل سے مراد سوار ہونا، یعنی ایک جہاد میں جانے والے کے پاس سواری نہیں ہے اور اس کے ساتھی کے پاس سواری ہے تو ساتھی کی سواری پر سوار ہوتے میں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ معنی

ثانی ہی یہاں پر ظاہر ہیں جیساکہ حدیث الباب میں ہے۔

مضمونِ حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ کے سفر میں آپ نے یہ اعلان فرمایا: یا معشر المهاجرین والانصار ان من اخوانکم قومًا۔ کہ اے مہاجرین والانصار کی جماعت بیشک تمہارے بھائیوں میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کے پاس نہ مال ہے نہ ان کے کوئی قبیلہ اور عشیرہ ہے، لہذا تم میں سے جس کے پاس سواری ہے اس کو چاہیئے کہ اپنے ساتھ سواری میں دو یا تین ساتھیوں کو اور شامل کرلے، یہ مضمون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعلان کا ہے پھر اس پر صحابہ کی طرف سے جو عمل درآمد ہوا ہے آگے راوی اس کو بیان کررہا ہے، فما لاحدنا من ظهر یحمله الا عقبة کعقبة احدهم یعنی آپ کے اس اعلان پر لوگوں نے کسی نے دو اور کسی نے تین ساتھی اپنے ساتھ سواری میں ملالئے، جو باری باری اس پر سوار ہوتے انصاف اور برابری کے ساتھ الا عقبة کعقبة احدهم کا مطلب یہی ہے یعنی سواری کے مالک کو ترجیح نہ ہوتی تھی سواری حاصل کرنے میں بلکہ مالک اور غیر مالک سب برابر۔

فائدہ: کتاب الحج میں ایک باب گذرا "باب الکری" اس باب کا اور موجودہ باب کا مضمون بظاہر ملتا جلتا ہے، لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے گذشتہ باب میں سفر حج کے اندر حاجیوں کو اپنی سواری پر کرایہ پر لیجانا مراد تھا اور یہاں کتاب الجہاد میں سفر غزوہ میں جو صورت ہے وہ صرف اعانت کی ہے کرایہ پر لیجانا مراد نہیں۔

باب فی الرجل یغزو یلتمس الاجر والغنیمة

یعنی جس شخص کی نیت جہاد میں ثواب حاصل کرنے اور مال غنیمت حاصل کرنے دونوں کی ہو، بظاہر مطلب یہ ہے کہ مقصود اصلی اور مقصود اولی تو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا ہی ہے لیکن ذہن میں یہ بھی ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہمیں فتح حاصل ہوگی اور مال غنیمت حاصل ہوگا تو اس طرح کی نیت میں کچھ مضائقہ نہیں جیساکہ حدیث الباب سے مستفاد ہورہا ہے۔

بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لنغنم علی اقدامنا فرجعنا فلم نغنم شیئًا وعرف الجهد فی وجوهنا۔

مضمونِ حدیث مضمون حدیث یہ ہے: عبداللہ بن زُغب کہتے ہیں ایک مرتبہ میرے پاس عبداللہ بن حوالہ الازدی اترے یعنی میرے مہمان بنے تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ تنگدستی اور فقر کا سنایا کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک جگہ جہاد کے لئے بھیجا، اور پیدل بھیجا سواری نہیں تھی تاکہ ہمیں مال غنیمت حاصل ہو، چنانچہ ہم چلے گئے لیکن مال غنیمت وغیرہ کچھ حاصل نہوا اور ہم بغیر اس کے ہی واپس لوٹ آئے، آپ نے ہماری حالت دیکھی، مشقت کے آثار ہمارے چہروں سے آپ نے محسوس کئے، تو آپ ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمارے بیچ میں کھڑے ہوکر یہ دعاء فرمائی۔ اللهم لا تكلهم الیّ فاضعف عنهم

ولا تکلھم الی انفسھم فیعجزوا عنھا الخ کہ یا اللہ ان لوگوں کو میرے سپرد نہ فرما ورنہ تو میں ان کو اٹھا نہیں سکونگا اور نہ انکو انکے نفسوں کے سپرد فرما تو یہ اپنے نفسوں سے عاجز ہو جائینگے، یعنی اپنی ضرورتیں اپنی محنت سے پوری نہیں کرسکتے (بغیر تیرے فضل کے) اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالہ کر کہ وہ تو اپنے ہی کو ترجیح دیں گے ان پر، یعنی ان کی اعانت نہیں کریں گے، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ تو ہی ان کی کارسازی فرما، تیرے علاوہ کوئی کارساز نہیں ہے۔ ثم وضع یدہ علی رأسی اوعلی ھامتی ثم قال: یا ابن حوالۃ اذا رأیت الخلافۃ قد نزلت ارض المقدسۃ فقد دنت الزلازل والبلابل والامور العظام۔

مضمونِ حدیث یعنی اس دعاء کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے سر پر اپنا دست مبارک رکھا اور فرمایا اے ابن حوالہ جب تو دیکھے کہ مسلمانوں کی خلافت ارض مقدسہ میں جا اتری یعنی ملک شام میں تو سمجھ لو کہ زلزلے اور دوسری مصیبتیں ہموم وغموم اور بڑے بڑے فتنے اور فساد قریب ہو چکے ہیں اور بس اس وقت یہ سمجھ کہ قیامت قریب آگئی، اور میرا ہاتھ تیرے سر سے جتنا قریب ہے تو وہ قیامت اس سے بھی زیادہ قریب آگئی اس سے اشارہ ہے امارت وخلافت بنوامیہ کی طرف، چنانچہ ارض مقدسہ یعنی ملک شام کو دار الخلافہ بنانے والے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن سے خلافت اموی کا تسلسل شروع ہوا ہے، یعنی بنوامیہ کی امارت میں جو فتن واقع ہوئے حدیث میں ان کی طرف اشارہ ہے، خاص اس موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان فتن اور واقعات کی طرف اشارہ کرنا گویا یہ صحابہ کی تسلی کے لئے ہے جو اس وقت تنگدستی میں تھے، گویا مطلب یہ ہوا کہ موجودہ زمانہ خیر وسکون اور عافیت کا زمانہ ہے گو تنگدستی اور فقر وفاقہ ہے، اس کے بالمقابل جو زمانہ آنے والا ہے جس میں فقر وفاقہ نہیں ہوگا فتوحات کا زمانہ ہوگا لیکن اس وقت فتن کا زور ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم بمراد نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

باب فی الرجل یشری نفسہ

یشری بمعنی یبیع یعنی جو شخص اپنی جان کی بیع اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ سے کرلے کما فی قولہ تعالیٰ ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنۃ، وکما فی قولہ تعالیٰ ومن الناس من یشری نفسہ ابتغاء مرضات اللہ۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عجب ربنا عزوجل من رجل غزا فی سبیل اللہ عزوجل فانھزم - یعنی اصحابہ - فعلم ما علیہ الخ۔

آپ فرمارہے ہیں، اللہ تعالیٰ تعجب فرماتے ہیں ایسے شخص پر یعنی پسند فرماتے ہیں اس کو جو جہاد میں گیا، مسلمانوں کے لشکر کو شکست ہوئی وہ سب لوٹ آئے، ان لوٹنے والے مجاہدین میں سے ایک کو اپنے بھاگنے کا احساس ہوا، فعلم ما علیہ کا مطلب یہی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حقوق اس حالت میں جو اس پر ہیں اس نے ان کو پہنچانا، کذا فی البذل۔

اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ اس کو اس بھاگنے کے وبال کا فکر ہوا، بہرحال جو بھی ہوا آگے حدیث میں یہ ہے کہ وہ دوبارہ لوٹ کر میدان جہاد میں گیا یہاں تک کہ اس کا خون بہا دیا گیا، اس پر اللہ تعالیٰ بطور فخر کے فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ دیکھو میرے بندہ نے کیسا اچھا کام کیا کہ ثواب آخرت کی رغبت میں اور عذاب آخرت کے خوف سے جہاد کی طرف رجوع کیا،

والحدیث اخرجہ الحاکم قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

باب فی من یسلم ویقتل مکانہ فی سبیل اللہ تعالیٰ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عمرو بن اُقیش کان لہ ربًا فی الجاھلیۃ فکرہ ان یسلم حتی یاخذہ الخ۔

شرح حدیث یعنی حضرت عمرو بن اُقیش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اسلام لانے کا ارادہ کیا لیکن زمانۂ جاہلیت کے معاملات کی وجہ سے کچھ سود کا پیسہ لوگوں کے پاس رکا ہوا تھا جس کا ارادہ ان کا لینے کا تھا تو انہوں نے سوچا کہ اسلام لانے سے پہلے وہ مال وصول کر لوں، اسلام لانے بعد تو اس کا لینا جائز نہ ہوگا ادھر جنگ احد شروع ہو چکی تھی، وہ اپنا بقیہ مال لینے کے لئے اپنے چچازاد بھائیوں کے پاس گیا جن کے ساتھ پہلے سے معاملہ ہوگا، تو جس شخص کے بارے میں بھی دریافت کرتے ان کے یہاں جا کر یہی معلوم ہوتا کہ وہ تو احد کی لڑائی میں گئے، بس یہ بھی اپنی زرہ پہن کر۔ لأمہ زرہ کو کہتے ہیں۔ اور اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر احد کی طرف چل دیئے جہاں قتال ہو رہا تھا اور بجائے مشرکین کی فوج کی طرف جانے کے مسلمانوں کی طرف جانے لگے، مسلمان ان کو جانتے تھے کہ یہ ابھی تک اسلام نہیں لائے، اسلئے انہوں نے ان کو آتا ہوا دیکھ کر کہا الیک عنا یا عمرو، کہ اے عمرو ہماری طرف سے واپس جاؤ، مشرکین کی صف قتال دوسری طرف ہے اس طرف جاؤ، انہوں نے کہا کہ میں اسلام لا چکا ہوں اس لئے اس طرف آیا ہوں، اور یہ کہہ کر قتال میں شریک ہو گئے یہاں تک کہ زخمی ہو گئے۔ ان کو اٹھا کر ان کے گھر لایا گیا، تو ان کے پاس عیادت کے لئے سعد بن معاذ آئے اور آکر انہوں نے عمرو کی بہن سے کہا کہ اس سے یہ سوال کرو، حمیۃ لقومک او غضبا لھم الخ۔ یعنی تمہارا یہ لڑنا تمہاری اپنی قوم کی حمایت میں تھا اور ان ہی کی طرف سے غصہ اور انتقام میں تھا ام غضبا للہ یا یہ تمہارا لڑنا اللہ تعالیٰ کے لئے غصہ پر مبنی تھا یعنی کفار کو اعداء اللہ تعالیٰ سمجھ کر ان سے قتال تھا انہوں نے کہا کہ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لئے انتقام میں، حمیۃ لقومک کا مطلب یہ ہے کہ اپنی قوم کے مسلمانوں کی ہمدردی اور ان کی اعانت میں، ان کے بہت رشتہ دار ان سے پہلے مسلمان ہو چکے ہوں گے جن سے کفار لڑ رہے تھے تو ان سے یہ سوال کیا کہ یہ تمہارا لڑنا اپنے لوگوں کی حمایت کی نیت سے ہے یا یہ پہلو پیش نظر نہیں بلکہ دوسرا پہلو پیش نظر ہے؟ وہ یہ کہ ہمارے مقابل اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کے دشمن ہیں فمات فدخل الجنۃ وما صلی للہ صلاۃ یعنی اسلام میں داخل ہوتے ہی کفار کے ساتھ جہاد شروع کر دیا

جس میں شہید ہو کر داخل جنت ہو گئے حالانکہ ایک نماز پڑھنے کی بھی نوبت نہیں آئی. معلوم ہوا اسلام لانا گذشتہ گناہوں کے لئے مکفر ہے "الاسلام یھدم ما کان قبلہ".

باب فی الرجل یموت بسلاحہ

یعنی لڑائی میں اگر آدمی اپنے ہتھیار سے ہلاک ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حدیث الباب میں ہے سلمۃ بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر میں میرے بھائی جن کا نام عامر بن الاکوع ہے بہت قوت وشدت سے قتال کر رہے تھے، اسی میں ان کی تلوار لوٹ کر خود ان کو لگ گئی جس سے وہ شہید ہو گئے، بعض صحابہ ان کے بارے میں شک کرنے لگے، کہتے تھے رجل مات بسلاحہ، ارے یہ تو اپنی ہی تلوار سے مرگیا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے لوگوں کے شک وشبہ کو دور کیا اور فرمایا: مات جاھدا مجاھدا، اس لفظ کو مکرر یا تو تاکیداً فرمایا یا دونوں لفظوں کے معنی میں فرق کر دیا جائے، جاھد کے معنی مجتہد فی طاعۃ اللہ کے لئے جائیں، آگے روایت میں اسی قسم کا واقعہ ایک اور صحابی کا مذکور ہے جن کا نام معلوم نہ ہو سکا، اس روایت میں یہ بھی ہے وصلی علیہ ودفنہ، یعنی اس حدیث میں شہید کی نماز جنازہ مذکور ہے، جس کے اکثر علماء تو قائل نہیں، حنفیہ قائل ہیں۔

باب الدعاء عند اللقاء

یعنی لڑائی کے شروع میں اللہ تعالیٰ سے دعاء مانگنا. حدیث الباب میں ہے کہ دو دعائیں رد نہیں ہوتیں ایک دعاء عند الاذان اور دوسری عند البأس حین یلحم بعضہ بعضا یعنی لڑائی کے وقت جب بعض بعض کو قتل کر رہا ہو لحم یلحم از باب سمع بمعنی قتل، اور یہ باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے یُلحم جس کے معنی یَختلِطُ کے ہیں، یعنی گھمسان کی لڑائی ہو رہی ہو، ایک دوسرے میں گھسا جا رہا ہو، اور اسی سے ہے الملحمۃ جس کی جمع ملاحم آتی ہے ملحمۃ بمعنی حرب یا موضع الحرب، میدان کارزار، یہ یا تو لحم سے ماخوذ ہے لکثرۃ لحوم القتلی یا لحمۃ الثوب سے ماخوذ ہے، جس طرح کپڑے کی بنائی میں لحمہ کا سدی کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے، جس کو تانا، بانا کہتے ہیں، اور دوسری روایت میں وقت المطر کا اضافہ ہے، اور ایک نسخہ میں تحت المطر ہے یعنی جو دعاء بارش میں کھڑے ہو کر مانگی جاتی ہے وہ بھی رد نہیں ہوتی اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ جب بارش شروع ہوتی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے جسم سے کپڑا ہٹا کر اس کے نیچے تھوڑی دیر کھڑے ہوتے بارش کا پانی اپنے اوپر لینے کے لئے، اور کسی صحابی نے آپ سے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے ——— فرمایا حدیث عھد بربہ کہ تازہ بتازہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے یہ پانی آ رہا ہے۔

باب فی من سأل الله الشهادة

حدیث الباب میں ہے جو شخص اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے صدقِ دل کے ساتھ شہادت طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہادت کا ثواب عطا فرما دیتے ہیں اگرچہ وہ اپنی موت ہی مرے۔

عن قاتل فی سبیل الله فواق ناقة فقد وجبت له الجنة۔

شرح حدیث یعنی جو شخص بہت تھوڑی دیر کے لئے بھی اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرے اس کے لئے جنت واجب ہو جاتی ہے۔ فواق ناقة کے مطلب میں دو قول ہیں: مابین الحلبتین، یعنی اونٹنی کا دوبار دودھ دوہنے کے درمیان جو وقت اور فصل ہوتا ہے، اونٹنی کا دودھ جب دوہتے ہیں اور ایک مرتبہ دوہنے کی مقدار پوری ہو جاتی ہے تو درمیان میں اس کے بچہ کو دوبارہ اس اونٹنی سے لگاتے ہیں جس سے تھنوں میں باقی ماندہ دودھ بھی اتر آتا ہے جس کو دوبارہ دوہا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے دودھ دوہنے والا تھنوں کو دبا کر موجودہ دودھ نکال لیتا ہے تو فوراً ہی مٹھی کھولتا ہے تاکہ اوپر سے دودھ اتر آئے وہ بار بار اسی طرح کرتا رہتا ہے، تو گویا اس مٹھی کھولنے اور بند کرنے کے درمیان جتنا وقت خرچ ہوتا ہے وہ مراد ہے ومن جُرِحَ جرحًا فی سبیل الله او نکب نکبة فانها تجئ یوم القیامة کاغزر ما کانت، یعنی جس شخص کے بدن میں کوئی زخم ہو جائے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں یا کوئی چوٹ لگ جائے پتھر وغیرہ سے یا چبھ جانا مراد ہے شوکہ یعنی کانٹا، اور اس سے خون نکلنے لگے تو وہ زخم قیامت کے دن آئیگا یعنی اس شخص کے بدن میں ظاہر ہوگا بروز قیامت اغزر بمعنی اکثر، غزارة بمعنی کثرة سے، یعنی قیامت میں وہ زخم اور اس کا خون کامل اور پوری ہیئت میں ظاہر ہوگا، جب کانٹا وغیرہ چبھتا ہے یا چوٹ لگ کر خون نکلتا ہے تو شروع میں اس کا سیلان بہت شدت اور زور سے ہوتا ہے، پھر بعد میں اس کی رفتار دھیمی پڑ جاتی ہے تو وہاں کثرت کی شکل میں ظاہر ہوگا اس مجاہد کے کارنامہ کو ظاہر کرنے کے لئے منجانب اللہ تعالیٰ کہ دیکھو اس شخص نے ہماری راہ میں اتنی مشقتیں اٹھائی ہیں، اس کے کارنامہ کو نمایاں کیا جاتا ہے، لونها لون الزعفران یعنی دیکھنے میں تو وہ خون خون ہوتا ہے جیسا کہ خون کا رنگ ہوا کرتا ہے زعفران کی طرح سرخ۔ بعض روایات میں ہے اللون لون الدم اور ریح اس کی مشک کے مانند ہوتی ہے یہ سب کچھ اس مجاہد کے اعزاز میں ہے ومن خرج به خراج فی سبیل الله عز وجل فان علیه طابع الشهداء طابع بکسر الباء وبفتح الباء دونوں طرح ہے، اور خراج بمعنی دنبل پھوڑا، یعنی جس کے بدن میں سفر جہاد میں پھوڑا پھنسی نکل آئے تو اس پر شہداء کی مہر اور ان کی علامت ہوگی۔

والحدیث رواه بقیة اصحاب السنن، وهو عند الترمذی وابن ماجه مختصراً، وقال الترمذی: صحیح، قاله الشیخ محمد عوامه۔

باب فی کراھیۃ جز نواصی الخیل واذنابھا

حدیث الباب میں ہے حدیث مرفوع لا تقصوا نواصی الخیل ولا معارفھا ولا اذنابھا، فان اذنابھا مذابّھا ومعارفھا دفاؤھا ونواصیھا معقود فیھا الخیر۔

شرح حدیث آپ گھوڑوں کے بارے میں جو کہ آلات جہاد میں ہیں ان کے بارے میں کچھ ہدایات فرمارہے ہیں کہ کیسے ان کی خبر گیری اور خدمت کی جائے، چنانچہ فرماتے ہیں گھوڑوں کی پیشانی کے بال مت کاٹو اور نہ گردن کے بالوں کو، اور نہ ان کی دموں کو اس لئے کہ ان کی دمیں ان کے پنکھے ہیں جس طرح پنکھے کے ذریعہ مکھی وغیرہ کو دور کیا جاتا ہے گھوڑے اپنی دم سے یہی کام لیتے ہیں اور ان کے معارف یعنی گردن کے بال ان کے لئے گرماہٹ کا ذریعہ ہیں، یعنی ان کے ذریعہ ان کو سینک پہنچتی ہے، یعنی جیسے آدمی چادر سے گرماہٹ حاصل کرتا ہے وہ ان سے یہ فائدہ حاصل کرتے ہیں، اور پیشانی کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ ان کیساتھ تو خیر کو باندھ دیا گیا ہے اور لازم کر دیا گیا ہے، بعض حدیثوں میں خیر کی تفسیر اجر اور مغنم سے کی گئی ہے،

حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ گھوڑے سے وہ گھوڑا مراد ہے جو جہاد کے لئے تیار کیا گیا ہو، لہذا یہ حدیث اس حدیث کے خلاف نہیں ہوگی جس میں آتا ہے "انما الشؤم فی ثلاثۃ فی الفرس والدار والمرأۃ" اس سے دوسری قسم کا گھوڑا مراد ہے یعنی جو جہاد کے لئے نہ ہو۔

باب فیما یستحب من الوان الخیل

گھوڑا جو کہ جہاد میں بہت کام آنے والی سواری ہے، اور جس کی سواری سیکھنے کا حدیث میں حکم آیا ہے حتی کہ مال غنیمت میں گھوڑے کا ایک مستقل سہم شریعت نے مقرر کیا ہے، اس کی بہت سی انواع ہیں جن کی پہچان کے لئے کچھ مخصوص الوان اور علامات ہیں جن سے گھوڑے کی نوع معلوم کی جاتی ہے، ان تمام الوان وانواع کا بیان حدیث میں آیا ہے تاکہ جہاد کیلئے ان انواع میں سے جو عمدہ سے عمدہ ہو اس کو حاصل کیا جائے۔

حدثنی عقیل بن شبیب عن ابی وھب الجشمی وکانت لہ صحبۃ۔ اور دوسری سند میں آرہا ہے حدثنی عقیل قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان دونوں سندوں میں فرق جیسا کہ حضرت نے "بذل" میں مسند احمد کی روایت سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ پہلی سند میں ابو وہب الجشمی ہیں جن کے صحابی ہونے کی خود سند میں تصریح ہے، اور دوسری سند میں ابو وہب سے ابو وہب الکلامی مراد ہیں جو تابعی ہیں، لہذا پہلی روایت مسند اور دوسری روایت مرسل ہوئی۔

علیکم بکل کمیت أغر محجل، او اشقر اغر محجل، او ادھم اغر محجل۔

شرحِ حدیث اس حدیث میں خیل کی تین انواع مذکور ہیں جن کے استعمال کرنے کی آپ ترغیب فرمار ہے ہیں، علیکم یعنی لازم پکڑو اور اختیار کرو، کمیت اشقر، ادہم اور ہر ایک کے ساتھ ایک ہی قید آپ نے لگائی ہے یعنی اغر محجل ہونیکی، اس ترتیب میں آپ نے کمیت کو سب پر مقدم رکھا اور اشقر کو دوسرے درجہ میں اور ادہم کو تیسرے درجہ میں، کمیت وہ گھوڑا جو احمر ہو شدید الحمرہ مائل بسیاہی، اور اشقر وہ گھوڑا جو خالص احمر ہو، اور ادھم وہ جو خالص سیاہ ہو اغر وہ گھوڑا جو ابیض الجبہہ ہو جس کی پیشانی پر سفید پٹی ہو، اور محجل بمعنی ابیض القوائم جس کے چاروں ہاتھ پاؤں گھٹنے تک سفید ہوں، ہمارے یہاں ایسے گھوڑے کو جو اغر محجل ہو پنج کلیان کہتے ہیں، یہ گھوڑے کی ایک عمدہ قسم ہے، اور اسی قسم کا ترجمۃ الباب امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے جس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک وہ جو ابوداؤد کے اس باب کی ثانی حدیث ہے یعنی "یمن الخیل فی شقرھا" اور دوسری حدیث بروایت ابوقتادہ مرفوعاً یہ ذکر کی ہے۔ خیر الخیل الادہم الاقرح الارثم، ثم الاقرح المحجل طلق الیمین، فان لم یکن ادھم فکمیت علی ہذہ الشیۃ۔

ترمذی کی حدیث کی شرح اس حدیث ترمذی میں دو قسمیں مذکور ہیں اولاً ادھم، ثانیاً کمیت، اور پھر ادھم کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک الاقرح الارثم، اور دوسری الاقرح المحجل طلق الیمین، اقرح بھی تقریباً وہی ہے جس کو اغر کہتے ہیں، لیکن اغر کی پیشانی کی سفیدی نسبۃً زائد ہوتی ہے اقرح سے، اور ارثم وہ گھوڑا ہے جس کی ناک اور شفۂ علیا، اوپر کا ہونٹ سفید ہو، محجل کے معنی تو پہلے گذر چکے لیکن ترمذی کی روایت میں محجل کے ساتھ طلق الیمین کی قید ہے یعنی چاروں ہاتھ پاؤں میں سے داہنے ہاتھ یا پاؤں کے علاوہ باقی تین سفید ہوں چاروں ٹانگیں سفید نہ ہوں، اور قسم ثانی اس روایت میں وہ ادھم کے بعد کمیت ہے علی ھذہ الشیۃ کا مطلب ہے اسی صفۃ والا جو اوپر مذکور ہوئی، یعنی الاقرح الارثم۔

آگے ابوداؤد میں یہ آرہا ہے کہ راوی نے اپنے استاذ سے پوچھا کہ آپ نے اشقر کو کیوں ترجیح دی غیر اشقر پر تو استاد نے جواب دیا اس لئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ جہاد کے لئے ایک سریہ بھیجا تھا تو سب سے پہلے جو شخص فتح کی خبر لیکر آیا وہ صاحب اشقر تھا، میں کہتا ہوں یہ ان کی اپنی رائے ہے اصل چیز اس میں تجربہ ہے، تجربہ سے جو ثابت ہوا اس کو ویسا ہی درجہ دیا گیا، ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو علوم وحی کے علاوہ دوسرے علوم اور معلومات وافرہ حاصل تھیں، یعنی وہ معلومات جن کا تعلق احکام شرعیہ اور رسالات رب سے ہے تاکہ احکامات الہٰیہ کا ابلاغ علی وجہ الکمال ہو سکے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شرف وکرم والحدیث رواہ النسائی، قالہ المنذری

یمین الخیل فی شقرھا: گھوڑوں کی برکت خاص کر ان گھوڑوں میں پائی جاتی ہے جو اشقر ہوں،

والحدیث رواہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب هل تُسمّیٰ الانثیٰ من الخیل فرسًا

عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یسمی الانثیٰ من الخیل فرسًا۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھوڑے کی مادہ پر بھی فرس کا اطلاق کرتے تھے، قاموس میں بھی یہی لکھا ہے کہ فرس کا اطلاق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے، نیز مادہ کو فرسۃ بھی کہا جاتا ہے اھ۔ اس حدیث پر شرعی مسئلہ یہ متفرع ہوگا کہ جو حکم جہاد میں خیل نر کا ہے وہی اس کی مادہ کا بھی ہے لہٰذا سہم غنیمت دونوں کے لئے ہوگا نر کے ساتھ خاص نہ ہوگا (بذل)

باب ما یُکرہ من الخیل

یہ گذشتہ باب کا مقابل ہے، وہاں مایستحب کا بیان تھا یعنی پسندیدہ اور یہاں مایکرہ کا، یعنی غیر پسندیدہ۔

کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکرہ الشکال من الخیل الخ۔

شرح حدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خیل کی وہ قسم جس میں شکال پائی جاتے پسند نہ تھی، آگے حدیث میں شکال کی تفسیر مذکور ہے وہ یہ کہ گھوڑے کی داہنی پچھلی ٹانگ میں سفیدی ہو اور اس کے ساتھ اگلی بائیں ٹانگ میں سفیدی ہو، یا اس کا عکس یعنی ید یمنیٰ میں سفیدی ہو اور رجل یسریٰ میں۔ پچھلی ٹانگ کو حدیث میں رجل سے تعبیر کیا گیا ہے اور اگلی ٹانگ کو ید سے۔

شکال کی ایک تفسیر تو یہ ہوئی، اس کی دو تفسیریں اور وارد ہیں ایک یہ کہ گھوڑے کے قوائم اربعہ میں سے تین مُحَجَّل ہوں اور ایک مُطلَق یعنی غیر محجل، اور ایک اس کا برعکس یعنی قوائم اربعہ میں سے ایک محجل اور باقی تین غیر محجل، والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ما یؤمر بہ من القیام علی الدواب والبہائم

قیام سے مراد خبرگیری اور یہ من بیانیہ ہے، یعنی جانوروں کی دیکھ بھال، خبرگیری جو کہ مامور بہ ہے اس کا بیان، گویا اس باب کی حدیث میں جانوروں کے حقوق کا بیان ہے۔

عن سہل ابن الحنظلیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببعیر قد لحق ظہرہ ببطنہ قال اتقوا اللہ فی ہذہ البہائم المعجمۃ، فارکبوھا صالحۃ وکلوھا صالحۃ۔

ایک مرتبہ آپ کا گذر ایک ایسے اونٹ پر ہوا جس کی کمر پیٹ سے لگ رہی تھی، پیٹ کے خالی ہونے کی وجہ سے تو آپ نے

تنبیہ فرمائی کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو، ان بے زبان جانوروں کے بارے میں جو شخص قادر علی الکلام نہ ہو اس کو اعجم کہتے ہیں ایسے ہی معجم بھی۔

آگے آپ فرمارہے ہیں کہ جو جانور سواری کے ہیں ان سے سواری بھی اس حال میں لینی چاہئے کہ وہ خوب اچھے ہوں خوشحال ہوں، تروتازہ اور فربہ ہوں، اور جو ان میں کھانے کے ہیں، ذبح کرکے کھائے جاتے ہیں کھانا بھی ان کو اچھی حالت میں چاہیئے۔

عن عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنهما قال اردفني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الخ

مضمون حدیث اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی کے بیٹے ہیں، کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ مجھ کو اپنے پیچھے سواری پر سوار کیا اس کے بعد پھر مجھ سے چپکے سے ایک ایسی حدیث بیان کی جس کو میں کسی سے بیان نہیں کروں گا یہ تو ایک جملہ معترضہ ہوا، آگے جو مضمون ان کو بیان کرنا ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات پسند تھی کہ قضاء حاجت کے وقت میں کسی بنائے مرتفع سے آڑ حاصل کریں (کوئی دیوار یا کھنڈر یا تودۂ ریگ) یا چند درختوں کے مجموعہ (جھنڈ) سے، پس ایک مرتبہ آپ ایک انصاری کے باغ میں تشریف لے گئے (ممکن ہے کہ یہ جانا درختوں کی آڑ میں قضائے حاجت کے لئے ہو) بہر حال جب آپؐ اس باغ میں پہنچے تو وہاں ایک اونٹ بندھا رہا تھا جب اونٹ نے آپ کو دیکھا تو وہ بلبلانے لگا اور اس کی آنکھیں آبدیدہ ہوگئیں، آپ اس کے قریب پہنچے اور اس کی گردن پر اپنا ہاتھ پھیرا اس پر وہ ساکت ہوگیا، پھر آپ نے فرمایا کہ اس اونٹ کا مالک کون ہے تو ایک نوجوان انصاری آئے، انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ! یہ میرا ہے، آپ نے فرمایا کہ تو ان جانوروں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتا، بس تحقیق اس اونٹ نے تیری شکایت کی ہے مجھ سے کہ تو اس کو بھوکا رکھتا ہے اور تھکا دیتا ہے، یعنی کام زیادہ لیتا ہے پھر بھی اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔

والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ دون قصۃ الجمل، کما ان مسلما روی قصۃ ارداف عبداللہ بن جعفر فی المناقب۔

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الخ

اس حدیث سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا واقعہ بیان فرمایا کہ وہ چلا جارہا تھا راستہ میں اس کو سخت پیاس لگی، کچھ دیر بعد اس کو ایک کنواں ملا وہ اس کے اندر اترا، اور پانی پی کر جب باہر آیا تو ایک کتے کو دیکھا کہ وہ پیاس کی وجہ سے تر مٹی کو چاٹ رہا تھا تو اس شخص نے سوچا کہ اس کو بھی پیاس اتنی ہی لگ رہی ہوگی جتنی مجھے لگ رہی تھی، پس وہ دوبارہ کنویں میں اترا اور اپنے چمڑے کے موزے میں پانی بھرا اور اس کو اپنے دانتوں سے دبا کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے کنویں سے باہر آیا اور وہ پانی جو موزہ میں تھا اس کو پلایا اللہ تعالیٰ

نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اس کو بخش دیا، اس پر صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا ہمارے لئے جانوروں کی خدمت میں ثواب ہے؟ آپ نے فرمایا فی کل ذاتِ کبدٍ رطبۃٍ اجرٌ کہ ہر تر جگر والے کی خدمت میں ثواب ہے، ہر زندہ جانور کا جگر تر ہی ہوتا ہے۔

اس حدیث میں موعظت اور عبرت کے علاوہ ایک علمی بحث بھی ہے چنانچہ داؤدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث تمام حیوانات کو شامل ہے، اور ابو عبدالملک کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے وہ بنو اسرائیل کا ہے اور اسلام میں ایسا نہیں ہے، اسلام میں تو قتل کلاب کا حکم وارد ہے، اور حدیث "فی کل ذات کبد" یہ مخصوص ہے بعض بہائم کے ساتھ جن میں ضرر نہ ہو، اور یہی بات امام نووی نے بھی فرمائی ہے کہ اس حدیث کا عموم مخصوص ہے حیوان محترم کے ساتھ جس کے مارنے کا حکم نہ دیا گیا ہو اس کے بالمقابل ابن التین کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کو اس کے عموم پر بھی رکھا جا سکتا ہے اس میں کوئی استبعاد نہیں، لہذا اگر کتا یا اس جیسا جانور ہو تو اس کی پیاس کو بجھا کر، پانی پلا کر اگر قتل کرنا ہو تو قتل کر دے لانا أمرنا ان نحسن القتلۃ ونہینا عن المثلۃ (من البذل)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

کنا اذا نزلنا منزلا لا نسبح حتی نحل الرحال۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام کا معمول یہ تھا کہ جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تھے تو نماز اور نفلیں وغیرہ نہیں پڑھتے جب تک اونٹوں پر سے ان کے کجاوے اور سامان وغیرہ نہ اتار لیتے تھے۔

یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اسی تعلیم کا اثر تھا جو جانوروں کے حقوق کے بارے میں آپ فرماتے تھے، واللہ تعالیٰ الموفق۔

باب فی تقلید الخیل بالاوتار

اوتار جمع ہے وَتَر بفتحتین کی، یعنی تانت جو جانور کا باریک سا خشک پٹھا ہوتا ہے جو باندھنے جوڑنے کے کام آتا ہے۔

لا تبقین فی رقبۃ بعیر قلادۃ الا قطعت، قال مالک: اری ان ذلک من اجل العین۔ پوری حدیث کا مضمون یہ ہے: ابو بشیر انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھا، تو جس جگہ ہم ٹھہرے ہوئے تھے رات گذارنے کے لیے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں ایک قاصد بھیجا جس نے آکر ہمیں آپ کی یہ ہدایت سنائی کہ کسی اونٹ کی گردن میں تانت کا قلادہ باقی نہ رکھا جائے، اور نہ مطلق قلادہ، بلکہ اس کو کاٹ دیا جائے۔

اس حدیث کے رواۃ میں امام مالک بھی ہیں وہ اس حدیث کی شرح میں فرما رہے ہیں کہ یہ قلادہ وہ ہوتا تھا جس کو لوگ نظر بد سے بچنے کے لئے جانور کی گردن میں ڈالتے تھے۔

ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستنجاء میں ایک حدیث گذری ہے جس میں اس طرح ہے اخبر الناس ان من عقد لحیتہ او تقلد وتراً الحدیث، اس کی مزید شرح وہاں دیکھ لی جائے کہ تقلید وتر کس لئے ہوتا تھا اور اس سے کیا مراد ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ارتبطوا الخیل وامسحوا بنواصیہا واعجازھا او قال واکفالہا وقلدوھا ولا تقلدوھا الاوتار۔

شرحِ حدیث آپ فرمارہے ہیں: گھوڑے خوب پالو اور (ان کی خوب خدمت کرو جس کا ذکر آگے آرہا ہے) کہ ان کی پیشانیوں اور سرینوں پر خوب ہاتھ پھیرو، یعنی مالش کرو، اور ہار بھی ان کو پہناؤ لیکن تانت کا قلادہ نہ پہناؤ، یہ مطلب اس صورت میں ہے جبکہ اوتار کو وَتر کی جمع کہا جائے، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے یہ اوتار وِتر بالکسر کی جمع ہے، جس کے معنی حقد اور دشمنی کے ہیں، اسی طرح اس کے معنی دم اور طلبِ ثار یعنی خون کا انتقام اور بدلہ، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ گھوڑے ضرور پالو، لیکن جہاد اور اعداء دین کے مقابلہ کے لئے، نہ کہ زمانۂ جاہلیت کی عداوتوں اور خون کا بدلہ لینے کے لئے، زمانۂ جاہلیت کی عداوتیں بڑی طویل اور مدتوں تک چلنے والی ہوتی تھیں، اسلام لانے کے بعد ان سے روکا جارہا ہے کہ ان لڑائیوں کا انتقام اب اسلام میں داخل ہوکر مت لو، اور ان کو ختم کرو۔

والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی تعلیق الاجراس

عن ام حبیبۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیہا جرس۔

ان رفقاء سفر کے ساتھ ملائکہ نہیں رہتے جن میں جرس ہو، جانوروں کے گلے میں جو گھنٹی سی باندھ دیتے ہیں جو حرکت سے بجتی رہتی ہے اس کو جرس کہتے ہیں۔

"بذل" میں ہے شاید ملائکہ سے مراد غیر الحفظۃ والکتبۃ ہیں، کراہتِ جرس کی علت میں کئی قول ہیں۔ آنہ شبیہ بالنواقیس، کہ اس کی آواز ناقوس کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے، لکراھۃ صوتہ لانہ مزمار الشیطان، یعنی اس کی آواز کی کراہت کیوجہ سے کہ وہ شیطان کا باجہ ہے جیساکہ اسی باب کی تیسری روایت میں آرہا ہے۔ وقیل لانہ یدل علی صاحبہ بصوتہ وکان علیہ السلام یحب ان لا یعلم العدو حتی یاتیہم بغتۃ یعنی اس سے قافلہ کے آنے کا پتہ چلتا ہے کہ کوئی جماعت آرہی ہے جس سے دشمن باخبر ہوجاتا ہے حالانکہ آپ غزوہ کے اسفار میں یہ چاہتے تھے کہ دشمن مطلع نہ ہو تاکہ اس کی بے خبری میں اس پر حملہ کرنا آسان ہو۔ (عون)

آگے دوسری روایت میں جرس کے ساتھ کلب کا بھی اضافہ ہے۔

حدیث ام حبیبۃ اخرجہ النسائی وحدیث ابی ہریرۃ الاول اخرجہ مسلم والترمذی، وحدیثہ الثانی اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی رکوب الجلالۃ

جلالہ وہ جانور جو پلیدی اور گندگی کھاتا ہو، جلّہ سے ماخوذ ہے بتثلیث الجیم، البعرۃ، مینگنی، کہا جاتا ہے "جلت الدابۃ الجلۃ" جب وہ پلیدی کھائے، اور ایسے دابہ کو جالّۃ اور جلّالہ کہا جاتا ہے، آگے حدیث الباب میں ہے کہ آپ نے جلالہ کی سواری لینے سے منع فرمایا، شرح میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس کی خوراک کا غالب حصہ نجاست ہو یہاں تک کہ اس کی بو کا اثر ظاہر ہو جائے اس کے گوشت میں اور اس کے دودھ میں، ایسی صورت میں اس کا اکل اور رکوب حرام ہوتا ہے، مگر یہ کہ اس کو چند روز تک باندھ کر رکھا جائے جس سے نجاست نہ کھا سکے (بذل من مجمع البحار)

باب فی الرجل یُسَمِّی دابَّتَہ

یعنی اگر کوئی شخص اپنے جانور کا کوئی نام تجویز کرے تو یہ جائز ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے یہ بات چلی آ رہی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ردیف تھا ایک حمار پر جس کا نام عفیر تھا۔

صحیح بخاری میں بھی اس قسم کا ایک باب ہے "باب اسم الفرس والحمار" حضرت گنگوہی کی تقریر ابوداؤد میں ہے کہ مصنف کی غرض جواز تسمیہ ہے کبھی کوئی یہ سمجھے کہ جانوروں کا نام رکھنا رسوم جاہلیت سے ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی مختصراً ومطولاً قالہ المنذری۔

باب فی النداء عند النفیر یاخیل اللہ ارکبی

یعنی جب لشکر جہاد میں روانہ ہونے لگے تو اس کو خیل اللہ کہہ کر پکارنا کہ اے خدائی لشکر سوار ہو اور کوچ کر، بذل میں لکھا ہے کہ یہ نداء سب سے پہلے غزوۃ الغابۃ کے اندر پائی گئی جس کو غزوہ ذی قرد بھی کہتے ہیں۔

عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ: اما بعد فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سمی خیلنا خیل اللہ اذا فزعنا، وکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یأمرنا اذا فزعنا بالجماعۃ والصبر والسکینۃ۔ سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جتنی روایات "اما بعد" کے ساتھ شروع ہیں ان کا تعارف ہمارے یہاں اس سے پہلے کئی بار آ چکا، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے لشکر کا نام خیل اللہ رکھا جبکہ ہم گھبرا رہے تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ خوف اور گھبراہٹ کے وقت آپ نے خیل اللہ سے تعبیر فرمایا،

ہمت افزائی اور تسلی دلانے کے لئے اس عظیم نسبت کی وجہ سے کہ تم تو خدائی لشکر ہو اللہ تعالیٰ کی نصرت تمہارے ساتھ ہے آگے روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کو خوف اور گھبراہٹ کے وقت میں ہدایت فرمایا کرتے تھے اجتماع اور اکٹھے ہونے اور صبر وسکون کی، اور اسی طرح اس کی ہدایت فرمایا کرتے تھے ہم کو قتال کے وقت بھی۔

والحدیث سکت عن تخریجہ المنذری۔

باب النهي عن لعن البهيمة

یعنی جانوروں کو بددعا دینے کی ممانعت ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں تھے تو آپ نے لعنت کے ساتھ بددعا کی آواز سنی، آپ نے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ ایک عورت نے اپنی سواری کو لعنت کی بددعا دی ہے، آپ نے فرمایا: اس عورت کو اس کی سواری پر سے اتار دو، کیونکہ وہ اس کے بقول ملعون ہے، چنانچہ اس کو اس پر سے اتار دیا گیا، حضرت عمران راوی کہتے ہیں کہ میں نے اس اونٹنی کو دیکھا ہے کہ وہ خاکستری رنگ کی اونٹنی تھی۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب في التحريش بين البهائم

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن التحریش بین البھائم۔

یعنی آپ نے جانوروں کو آپس میں لڑانے سے منع فرمایا، جیسا کہ اونٹوں والے بعض مرتبہ دو اونٹوں کے درمیان مقابلہ کراتے ہیں لڑنے میں، اسی طرح دو دنبوں کے درمیان، اور دو مرغوں کے درمیان (بین الجمال والکباش والدیوک) اور منع کی وجہ ظاہر ہے لانہ من الملاھی یعنی لہو ولعب، وفیہ ایلام الدواب واھلاکم، یعنی جانوروں کو بلا وجہ اذیت پہنچانا اور اگر یہ حرکت دو طرفہ شرط باندھ کر ہوگی تو پھر یہ قمار بھی ہے (بذل)

والحدیث اخرجہ الترمذی مرفوعا ومرسلا قالہ المنذری۔

باب في وسم الدواب

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم بأخ لی حین ولد لیحنکہ فاذا ھو فی مربد یسِمُ غنماً، احسبہ قال: فی آذانھا۔

شرحِ حدیث حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب میرا چھوٹا بھائی پیدا ہوا تو اس کو تحنیک کے لئے آپ کے پاس لیکر آیا، جب وہاں پہنچا تو آپ کو دیکھا کہ آپ اس وقت بکریوں کے باڑہ میں تھے اور داغ کے ذریعہ بکریوں پر نشان لگا رہے تھے، شعبہ کہتے ہیں کہ میں اپنے استاد ہشام کو گمان کرتا ہوں کہ انہوں نے اس روایت میں فی آذانہا کہا تھا، یعنی نشان بکریوں کے کان پر لگا رہے تھے۔

مِربَد جانوروں کے باڑہ کو بھی کہتے ہیں جہاں ان کو باندھا جاتا ہے، اور کھجور خشک کرنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں، اور یَسِمُ، وسم سے ماخوذ ہے جس کے معنی نشان اور علامت لگانے کے ہیں، لوہا گرم کر کے لگایا جاتا ہے، جس چیز کے ذریعہ لگاتے ہیں اس کو مِیسَم کہا جاتا ہے۔

وسم الدواب میں مذاہب ائمہ جمہور علماء شافعیہ وغیرہ کے نزدیک زکوٰۃ اور جزیہ کے اونٹ اور بکریوں میں یہ نشان لگانا مستحب ہے، لیکن غیر وجہ میں (یعنی چہرے کے علاوہ بدن کے کسی اور حصہ میں) اور وسم فی الوجہ بالاتفاق ناجائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک وسم فی غیر الوجہ مباح ہے اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک وسم البہائم جائز نہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، ہمارے نزدیک بھی یہ وسم جائز ہے، چنانچہ درمختار میں ہے لا بأس بکیّ البہائم للعلامۃ وثقب اذن الطفل من البنات لہٰذا جمہور اور حنفیہ کا مذہب اس میں ایک ہے زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ عند الجمہور مستحب ہے اور عند الحنفیہ مباح۔

اور یہ وسم فی الحیوان کے بارے میں ہے، اور انسان کے اندر وسم فی الوجہ بالاجماع حرام ہے اور فی غیر الوجہ مکروہ ہے۔ (ہامش لامع ج ۳ صلا۳۱۲)

امام بخاری نے بھی اس موضوع پر باب باندھا ہے کتاب الزکاۃ میں "باب وسم الامام ابل الصدقۃ" اور پھر اس کے بعد کتاب الذبائح والصید میں "باب العَلَم والوَسْم فی الصورۃ"۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم (قالہ المنذری)

عن جابر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مُرَّ علیہ بحمار قد وسم فی وجہہٖ

اس حدیث میں وسم فی الوجہ پر وعید ہے اور ایسے ہی ضرب فی الوجہ پر بھی جو بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ ابھی اوپر گذرا۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی بمعناہ، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ الحُمُر تُنزی علی الخیل

عن علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال: اُھْدِیَتْ لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بغلۃ فرکبھا، فقال علی: لو حملنا الحمیر علی الخیل فکانت لنا مثل ھذہ۔

مضمون حدیث حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کہیں سے ایک بغلہ[1] یعنی مادہ خچر بطور ہدیہ کے آئی جس پر آپ نے سواری بھی لی، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اگر ہم لوگ بھی انزاء الحمیر علی الخیل کریں تو ہمارے یہاں بھی یہ خچر ہونے لگیں گے، تو آپ نے فرمایا کہ یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو نادان اور بے وقوف ہیں اس لئے کہ اس میں استبدال الادنیٰ بالخیر ہے یعنی بڑھیا چیز کے بدلہ میں گھٹیا اختیار کرنا، کیونکہ بغل ادنیٰ ہے خیل سے، خیل اس سے اعلیٰ ہے۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ پر فقہی بحث اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ انزاء الحمیر علی الخیل کو فقہاء نے جائز لکھا ہے چنانچہ جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے ہاں بعض فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے، جیسے عمر بن عبدالعزیزؒ و عامر شعبی، جواز کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے رکوب البغل ثابت ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے اس کا شمار نعماء میں فرمایا ہے اور مقام امتنان میں اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے، والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ۔ باقی اس حدیث میں جو آپ نے اس کو نادانی فرمایا ہے تو یہ اتخاذ بغال کی کراہۃ عدم جواز پر دال نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود ترغیب ہے تکثیر خیل کی کیونکہ اس میں ثواب ہے، اور والذین لا یعلمون کا مطلب یہی ہے کہ جو لوگ اس کے ثواب کو نہیں جانتے وہ ایسا کرتے ہیں، حکاہ الحافظ عن الطحاوی، اسی طرح خطابی فرماتے ہیں کہ گھوڑے کے ذریعہ جہاد کیا جاتا ہے اور باقاعدہ اس کا مال غنیمت میں حصہ ہوتا ہے جس طرح فارس کا ہوتا ہے، نیز اس کا لحم بھی ماکول ہے، اور ان فضائل میں سے کوئی بھی بغل کے لئے ثابت نہیں، لیکن علامہ طیبی نے ایک بات لکھی ہے (کما فی البذل) وہ یہ کہ رکوب بغل اور اس کے ذریعہ سے زینت حاصل کرنا یہ گو جائز ہے اور اسی کے ساتھ امتنان بھی وارد ہوا ہے لیکن ہو سکتا ہے اسکے باوجود انزاء جائز نہ ہو، جیسے بعض تصویریں ایسی ہیں کہ ان کا استعمال فراش و بساط وغیرہ میں مباح ہے لیکن عمل تصویر حرام ہے۔

بغلہ مذکورہ فی الحدیث سے متعلق کلام اس بغلہ کے بارے میں روایت یہ ہے کہ یہ آپ کے پاس ہدیہ میں آیا تھا، آپ کی خدمت میں اہداء بغلہ کا ذکر اسی کتاب میں، باب احیاء الموات، میں آیا ہے بلفظ "فاتینا تبوک فاھدی ملک ایلۃ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بغلۃ بیضاء وکساہ بردۃ، وکتب لہ، یعنی ببحرہ، یعنی غزوہ تبوک کے سفر میں جب آپ تبوک پہنچے تو ایلہ کے بادشاہ نے آپ کی خدمت میں آکر سفید خچر پیش کیا، اور آپ نے اس ملک ایلہ کو اس کے بدلہ میں ایک قیمتی چادر اور شال ہدیہ فرمایا، کہا گیا ہے کہ

---

[1] بغل دابہ کی وہ جنس جو گھوڑے اور گدھی یا بالعکس کے اجتماع سے پیدا ہو، ہمارے استاذ مولانا صدیق احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ خچر گھوڑے کا بھانجا ہے۔ [2] ذکر تلک المذاہب العلامۃ العینی فی شرح الطحاوی انظر حاشیۃ الطحاوی المطبوع بحاشیۃ والدی مولانا حکیم محمد ایوب المظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اس بغلۂ بیضاء ہی کا نام "دُلدُل" ہے، اور ایک بغلۂ بیضاء وہ ہے جس کا ذکر بخاری کی کتاب الجہاد، باب بغلۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم البیضاء" کے ضمن میں غزوۂ حنین کے ذکر میں آیا ہے۔ فلقیہم ہوازن بالنبل والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ـــــــ علی بغلتہ البیضاء، اس کی شرح میں حافظ لکھتے ہیں کہ جس بغلہ بیضاء پر آپ غزوۂ حنین میں تھے وہ اس بغلۂ بیضاء کے علاوہ ہے جو ملک ایلہ نے آپ کو ہدیہ کیا تھا، کیونکہ وہ تبوک میں تھا اور غزوۂ حنین اس سے پہلے پیش آیا ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں آیا ہے کہ جس بغلہ پر آپ حنین میں تھے وہ آپ کو فروۃ بن نُفاثہ نے پیش کیا تھا، نیز ملک ایلہ کے اہداء کی حدیث صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں بھی ہے (فتح الباری ص۵۵)

والحدیث رواہ النسائی (قالہ الشیخ محمد عوامہ)

باب فی رکوب ثلاثۃ علی دابۃ

حدثنی عبد اللہ بن جعفر قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا قدم من سفر اُستُقبِلَ بنا، فاینا استقبل اولاً جعلہ اَمامہ فاستقبل بی فحملنی امامہ الخ

شرح حدیث جعفر طیار کے صاحبزادہ عبد اللہ فرماتے ہیں، اپنے بچپن کا قصہ سناتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی سفر سے واپس تشریف لاتے تو ہمیں بھی آپ کے استقبال کے لئے لیجایا جاتا، یعنی جب ہمارے بڑے آپ کے استقبال کے لئے مدینہ سے باہر جاتے تو ہمیں بھی ساتھ لیجاتے، "ہم" سے مراد ہے آپ کے گھرانے کے چھوٹے بچے، تو آگے وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ جونسا بچہ آپ تک پہلے پہنچ جاتا تو آپ اس کو اپنی سواری پر آگے بٹھاتے، اور جو بعد میں پہنچتا اس کو پیچھے بٹھاتے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ میں پہلے پہنچ گیا تو آپ نے مجھے اپنے آگے بٹھایا، اس کے بعد حسنین میں سے کوئی سے ایک پہنچے تو ان کو آپ نے اپنے پیچھے بٹھایا، فدخلنا المدینۃ وانا لکذلک پس ہم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ میں اسی طرح داخل ہوئے، اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ایک سواری پر تین کا سوار ہونا جائز ہے بشرطیکہ سواری اس کی متحمل ہو (بذل) اور یہاں تو عدم تحمل کا سوال ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ دو ان میں بچے ہی تھے بہرحال ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سوار ہونے والوں کو سواری کے تحمل کا لحاظ ضروری ہے، قلت ویستفاد منہ بالطریق الاولی انہ لاینبغی ان یرکب علی تُرکشا، عدۃ اشخاص زائدًا علی المعتاد، والمعتاد ہو الاثنان، ولاسیما لاھل العلم والوقار ـــــــ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الوقوف علی الدابۃ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ایای ان تتخذوا ظھور دوابکم منابر الخ۔

شرح حدیث اس باب میں بھی پہلے باب کی طرح سواری کے حق کے رعایت کی ایک اور طرح ہدایت ہے جیساکہ

حدیث الباب میں ہے کہ سواری کے ساتھ ممبر جیسا معاملہ نہ کیا جائے کہ سواری پر بیٹھے بیٹھے راستہ میں رک کر کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جائے علاوہ سیر کے، مثلاً کسی کے ساتھ بات کرنے میں دیر تک مشغول ہو جائے آپ فرما رہے ہیں کہ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تمہاری سواری کے لئے اسلئے مسخر فرمایا ہے کہ یہ تم کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف جس کی طرف تم بغیر مشقت کے نہیں پہنچ سکتے تھے۔ بسہولت پہنچادیں۔ وجعل لکم الارض فعلیها فاقضوا حاجاتکم، اور سیر اور سفر کے علاوہ دوسرے کاموں کے لئے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے زمین بنائی ہے اس پر وہ کام کرو۔

دراصل شارع علیہ السلام کا منشأ یہ ہے اعطاء کل ذی حق حقہ اور یہ کہ ہر چیز کا استعمال اس کی وضع اور حال کے مناسب ہو، نعمت کا صحیح استعمال بھی اس کی قدر دانی اور اس کا شکر ہے، سبحان اللہ! ہماری شریعت کی کیا عمدہ تعلیمات ہیں۔

اس حدیث میں "اِیَّایَ" کا لفظ وارد ہے یہ تحذیر کے قبیل سے ہے، مشہور تو تحذیر میں یہ ہے کہ وہ ضمیر مخاطب کے ساتھ ہو جیسے ایاک والاسد، اسی طرح یہاں بھی بعض نسخوں میں بجائے "ایای" کے "ایاکم ان تتخذوا" ہے۔

بہرحال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تحذیر بضمیر المتکلم بھی درست ہے گو قلیل ہے، اور بعض نے اس پر شذوذ کا حکم لگایا ہے۔

باب فی الجنائب

جنائب جمع ہے جنیبۃ کی اور جنیبہ بمعنی مجنوبہ، جو کہ جنب سے ماخوذ ہے بمعنی پہلو جس چیز کو آدمی اپنے پہلو میں اور ساتھ ساتھ رکھتا ہے اس کو مجنوب کہیں گے، جیسا کہ حماسہ کے اس شعر میں ہے۔

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ ❊ جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقٌ

جس جنیبہ کا ذکر اس ترجمۃ الباب میں ہے اس کو کوتل کہتے ہیں، کوتل گھوڑا یا کوئی اور سواری۔

قال ابوهريرة رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: تكون ابل للشياطين وبيوت للشياطين، فاما ابل الشياطين فقد رأيتها يخرج احدكم بجنيبات معه الخ.

شرح حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور پیشگوئی کے فرماتے تھے کہ ایک زمانہ وہ آئے گا کہ جسمیں کچھ اونٹ (سواری کے اونٹ) شیاطین کے لئے ہونگے اور کچھ بیوت (بھی) ایسے ہوں گے جو شیاطین کے لئے ہوں گے، اب آگے راوی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ان دو میں سے پہلی چیز کو تو میں نے دیکھ لیا، یعنی ابل الشیاطین کو، پھر آگے اس کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ تم میں سے ایک آدمی گھر سے نکلتا ہے کہیں جانے کے لئے کئی کئی کوتل اپنی ساتھ لے کر جن کو خوب فربہ اور خوشحال کر رکھا ہے، پس نہیں سوار ہوتا ہے ان میں سے کسی پر اور گذرتا ہے اپنے بھائی کے پاس کو جس کا حال یہ ہے کہ اس سے چلا نہیں جارہا ہے اپنے ساتھیوں سے منقطع ہوا جارہا ہے (سواری نہ ہونیکی وجہ سے) لیکن اس کو یہ صاحب جنیبات

اپنی کسی سواری پر سوار نہیں کرتا۔

حدیث میں ان جنیبات کو مذمت کے لئے شیطان کی سواری کہا گیا ہے، اس لئے کہ اس کوتَل کو آدمی اپنے ساتھ فخر اور ریا کاری کے لئے، اور اپنی ریاست دکھانے کے لئے ساتھ رکھتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ شیطانی حرکت ہے اسی لئے اس کو للشیاطین کہا، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب اس کا مالک اس پر کسی معذور انسان کو بھی سوار نہیں کر رہا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس نے اس کو شیطان کے لئے رکھا ہے۔

واما بیوت الشیاطین فلم ارَها۔ حضرت ابوہریرہ فرما رہے ہیں کہ دوسری نشانی یعنی بیوت الشیاطین کو میں نے اب تک نہیں دیکھا، شاید آگے چل کر کسی زمانہ میں پائی جائے، اس پر ابوہریرہ کا شاگرد سعید بن ابی ہند کہتا ہے کہ ہمارے استاد نے تو اس کو نہیں دیکھا (لیکن میں نے دیکھ لیا) پھر آگے اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں: نہیں گمان کرتا ہوں میں بیوت الشیاطین مگر ان خوبصورت پنجروں کو جنکو لوگ ریشمی پردوں سے پوشیدہ کرتے ہیں، یعنی ریشمی چادریں ان پر چڑھا کر ان کو مزین کرتے ہیں، اس سے اشارہ رؤسار اور متکبرین کے ان ہودجوں کی طرف ہے جن کو وہ بہت زیادہ آراستہ کرتے اور سجاتے ہیں۔

باب فی سرعة السیر

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه واله وسلم قال: اذا سافرتم فی الخِصب فاعطوا الابل حقها۔

شرح حدیث خصب یعنی سبزی اور گھاس کی کثرت اور فراوانی، جدب کا مقابل جو آگے حدیث میں آرہا ہے یعنی بارش نہونیکی وجہ سے خشک سالی، مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو چاہیئے کہ جب گھاس اور سبزہ کے زمانہ میں سفر کریں تو اس سواری کو اس گھاس سے منتفع ہونے کا موقع دیں، ہر منزل پر نزول کریں، وہاں تھوڑی دیر ٹھہریں اور اس سواری کو گھاس کھانے کا موقع دیں، چنانچہ اگلی روایت میں آرہا ہے "ولا تعدّوا المنازل" یعنی منزلوں پر گذرتے ہوئے نہ چلے جاؤ، بلکہ وہاں ٹھہرو، اور اس کے برخلاف جب خشک سالی کے زمانہ میں سفر کریں تو سفر کو جلدی طے کرنے کی کوشش کریں بلا ضرورت راستہ میں نہ رکیں تاکہ جلدی سے منزل مقصود پر پہنچکر سواری کو گھاس پانی مل سکے، اس کے بعد ایک عام قاعدہ کی بات فرما رہے ہیں کہ جب کسی منزل پر اترو تو لوگوں کے راستہ سے ہٹ کر، تاکہ راہگیروں کو گذرنے میں دقت نہ ہو۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی والترمذی، قاله المنذری۔

علیکم بالدُّلجة فان الارض تطوی باللیل۔

دُلجہ یعنی شب روی یہ اسم مصدر ہے اِدْلاج سے (بسکون الدال) جس کے معنی شروع رات میں چلنا، اور ایک ہے

اِدّلاج (تشدید دال کے ساتھ) یعنی اخیر رات میں چلنا، اور اِدلاج کے معنی مطلق سیر فی اللیل کے بھی آتے ہیں، اور بظاہر حدیث میں یہی مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ مسافر کو چاہیئے کہ سفر طے کرنے میں صرف دن کے چلنے پر اکتفار نہ کرے بلکہ رات کو بھی چلنا چاہیئے اس لئے کہ رات میں سفر بسہولت اور جلدی طے ہوتا ہے (فان الارض تطوی باللیل) چنانچہ مشہور ہے کہ عرب میں اونٹ سواروں کے قافلے رات میں چلتے تھے اور پھر اخیر شب میں استراحت کے لئے کسی جگہ منزل پر اترتے تھے جس کو تعریس کہتے ہیں۔

باب: رب الدابة احق بصدرها

سواری کا مالک صدر الدابہ یعنی سواری کے آگے بیٹھنے کا زیادہ مستحق ہے، لہذا دوسرے آدمی کو اس کے پیچھے بیٹھنا چاہیئے، لہذا مالک دابہ کو آگے ہونا چاہیئے اور غیر مالک اس کا ردیف، لیکن اگر مالک دابہ ہی کی خواہش یہ ہو کہ وہ دوسرا شخص ہی آگے بیٹھے تو یہ امر آخر ہے پھر آگے بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

اس حدیث کی سند میں ہے حدثنی عبد اللہ بن بریدۃ قال سمعت ابی بریدۃ، عبد اللہ ابن بریدہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا اپنے باپ یعنی بریدہ سے، یہ "بریدہ" بدل واقع ہو رہا ہے "ابی" سے، لہذا "ابی" کی یا یائے متکلم ہے، اسکو کنیت نہ سمجھا جائے، اگر یہ کنیت ہوتی تو پھر اس طرح ہوتا، سمعت ابا بریدۃ، کما ھو ظاہر۔

وحدیث الباب رواہ الترمذی ایضا قالہ المنذری۔

باب فی الدابة تُعَرقَبُ فی الحرب

ترجمۃ الباب کی شرح یعنی یہ باب ہے اس سواری کے بیان میں جس کے عراقیب کاٹ دیئے جائیں لڑائی میں۔ عراقیب جمع ہے عرقوب کی پاؤں کے ٹخنوں کے پیچھے جو پٹھا ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں، بعض مرتبہ غازی جب چاروں طرف سے گھر جاتا ہے اور اس کو اپنے بچھڑ جانے کا یقین ہو جاتا ہے تو وہ یہ سوچتا ہے کہ میرے بعد ایسا نہ ہو کہ میری یہ سواری دشمن کے کام آئے تو وہ خود اپنے ہی ہاتھ سے اپنی سواری کو نمٹا دیتا ہے، اس کی ٹانگیں کاٹ دیتا ہے، امام بخاری نے بھی اس قسم کا ترجمہ قائم کیا ہے "باب من لم یکسر السلاح ولم یعقر الدواب" امام بخاری نے تو اس کی نفی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اشارہ کر رہے ہیں اس بات کی طرف کہ بعض موقعوں پر بعض صحابہ نے ایسا کیا ہے لیکن اصل اس میں عدم جواز ہے لانہ یفعل امرا محققا لامر غیر محقق، یعنی اس میں ضرر محقق کو اختیار کرنا ہے ضرر غیر محقق سے بچنے کے لئے، لہذا یہ کچھ زیادہ سمجھ کی بات نہیں ہے، اور امام ابوداؤد نے بھی حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے۔ وقد جاء فیہ نھی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، بعض

صحابہ سے جو اس طرح ہوا ہے وہ حدیث الباب میں ہے۔

عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال حدثني ابي الذی ارضعنی وكان في تلك الغزاة غزاة موتة۔

شرحِ حدیث عباد بن عبد اللہ بن الزبیر کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا میرے رضاعی باپ نے جو کہ غزوہ موتہ کے اندر شریک تھے وہ اپنا چشم دید واقعہ بیان کرتے ہیں، واللہ لکأنی انظر الی جعفر حین اقتحم عن فرس له شقراء نعقرها الخ یعنی بخدا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا میں اس وقت دیکھ رہا ہوں اس منظر کو کہ جعفر بن ابی طالب اس غزوہ میں اپنے گھوڑے سے نیچے اترے جو اشقر تھا اور اترتے ہی اس کی ٹانگیں کاٹ دیں اور پھر دشمن سے قتال کیا یہاں تک کہ شہید ہو گئے۔

غزوہ موتہ مشہور غزوہ ہے جس میں منجملہ تین امیروں کے ایک امیر لشکر یہ جعفر بن ابی طالب بھی تھے جنہوں نے ایسا کیا جو یہاں مذکور ہے، حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، مگر امام ابوداؤد فرمارہے ہیں ھذا الحدیث لیس بالقوی اور مصنف کا ایک جملہ اس سے پہلے ہم لکھوا چکے ہیں، حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے: وجہ ضعف سمجھ میں نہیں آیا کیا ہے الی آخر ماذکر، شیخ احمد شاکر نے بھی اپنی تعلیق میں یہی کہا ہے کہ حدیث اپنی سند کے لحاظ سے صحیح ہے لاعلۃ فیہ، بندہ کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مصنف کا اس حدیث پر نقد باعتبار ثبوت اور سند کے نہیں ہے، سنداً تو گو صحیح ہے، غالباً مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ من حیث الحکم والعمل یہ حدیث غیر قوی ہے، چنانچہ اس کے بعد بعض نسخوں میں اس طرح ہے وقد جاء فیہ نہی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، جیسا کہ حافظ نے امام ترمذی جہاں فرماتے ہیں ھذا حدیث حسن صحیح وہاں کہا ہے کہ مراد ترمذی کی یہ ہے کہ حسن ہے باعتبار سند کے اور صحیح ہے من حیث الحکم واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسلک جمہور کی تائید ایک واقعہ سے وہ جو حافظ نے جمہور کے مسلک کی تائید میں فرمایا تھا کہ ایسا کرنے میں ضرر یقینی کو اختیار کرنا ہے محض ضرر محتمل سے بچنے کے لئے، لہٰذا ایسا نہیں کرنا چاہیئے، اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے جو غزوۃ الغابہ میں پیش آیا جو ابوداؤد میں بھی آگے ایک باب کے ضمن میں آرہا ہے، "باب فی السریۃ ترد علی اهل العسکر" اس باب میں مصنف نے غزوۃ الغابہ والی حدیث بھی ذکر کی ہے جس کے اخیر کا مضمون یہ ہے: سلمۃ بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جب میرے پاس اخرم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بطور مدد کے پہنچے تو ان میں اور عبد الرحمٰن بن عیینہ مشرک میں مقابلہ ہوا تو اولاً اخرم اسدی صحابی نے عبد الرحمٰن پر وار کیا لیکن ان کے نشانہ نے خطا کھائی، ان کی تلوار بجائے عبد الرحمٰن کے اس کے گھوڑے پر پڑی جس سے عبد الرحمٰن تو بچا مگر اس کا گھوڑا مارا گیا، پھر اس کے بعد جب عبد الرحمٰن نے ان پر وار کیا تو اس کا نشانہ ٹھیک رہا جس سے اخرم اسدی شہید ہو گئے اور ان کا گھوڑا بچ گیا جس پر عبد الرحمٰن مشرک سوار ہو گیا (اب دیکھیے اس واقعہ سے تو ان صحابی کی تائید ہو رہی ہے جنہوں نے عقر الدابہ کیا تھا یعنی حضرت جعفر) پھر اس کے بعد یہ ہوا کہ سلمۃ بن الاکوع کی مدد کے لئے

ایک اور صحابی آپہنچے ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس مرتبہ ابو قتادہ اور عبد الرحمٰن میں مقابلہ ہوا لیکن یہاں معاملہ برعکس ہوا کہ پہلے عبد الرحمٰن نے ابو قتادہ پر وار کیا اس کے نشانہ نے خطا کھائی جس سے ابو قتادہ کی سواری ہلاک ہوگئی اور وہ خود بچ گئے پھر اس کے بعد ابو قتادہ نے حملہ کر کے عبد الرحمٰن کو ختم کر دیا لیکن اس کا گھوڑا بچ گیا جو اس کے پاس اخرم اسدی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا اب ابو قتادہ کے وہ گھوڑا کام آیا، اس قصہ کے اس جزء سے جمہور کی تائید ہو رہی ہے کہ اپنے گھوڑے کو اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کرنا چاہیئے اس لئے کہ ممکن ہے وہ بعد میں کسی اپنے ہی آدمی کے کام آئے۔

باب فی السبق

سبق اگر بسکون الباء ہے تب تو یہ مصدر ہے جس کے معنی مسابقت یعنی گھوڑ دوڑ میں مقابلہ اور اگر سبق بفتح الباء ہے تو اس کے معنی وہ انعام جو سابق کو ملتا ہے۔

عن ابی هريرة رضی الله تعالىٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه واله وسلم: لاسبق الا في خف او حافر او نصل۔

شرح الحدیث جس طرح اعداد للقتال والجہاد کے لئے حدیث میں رمی اور رکوب کی ترغیب آئی ہے جیسا کہ گذر چکا الا ان القوة الرمی، الا ان القوة الرمی، اسی طرح یہ مسابقت جس کا ذکر اس باب میں ہے وہ بھی اسی قبیل اور لائن کی چیز ہے، لہٰذا جو جانور جہاد میں سواری کے کام آتے ہیں جیسے اونٹ، گھوڑا اور خچر، ان کے اندر حدیث میں مسابقت کا ثبوت ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے، خف سے اشارہ بعیر کی طرف ہے اور مراد ذی خف ہے، اسی طرح حافر سے مراد ذی حافر جیسے فرس وبغل، دراصل خف کہتے ہیں دابہ کے ایسے پاؤں کو جو بیچ میں چرا ہوا ہو، جیسے اونٹ، بھینس، بکری کے ہوتا ہے، اور حافر اس کُھر کو کہتے ہیں جو غیر مشقوق ہو کما للفرس والبغل والحمار، آگے حدیث میں ایک اور لفظ ہے نصل اس سے مراد بھی ذی نصل ہے، نصل کہتے ہیں تیر کی نوک کو جس کو پیکان کہتے ہیں یعنی تیر میں آگے کی طرف جو لوہا دھار دار نکلا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح نیزہ اور تلوار کے آگے کا حصہ دھار دار، اس کو بھی نصل ہی کہتے ہیں، نصل السہم نصل الرمح، نصل السیف، یعنی ان تینوں چیزوں میں بھی مسابقت اور مقابلہ ہونا چاہیئے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں جہاد میں کام آنے والی ہیں اور وہ آلاتِ جہاد ہیں ان میں مسابقت مشروع اور مرغوب فیہ ہے، اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں فعل عبث اور لہو ولعب ہے، جانوروں میں جو جہاد میں کام آنے والے ہیں وہ یہ ہیں بعیر، فرس، بغل، حمار، علماء نے فیل کو بھی اس میں شامل کیا ہے فانہ انفع للقتال من الابل، اور جو چیزیں آلاتِ جہاد میں سے نہیں ان میں مسابقت مشروع نہیں، فلا تجوز المسابقة فی الطیور مثل الحمام (کبوتر بازی) کذا فی اشعة اللمعات ج۳ ص۳۶۶ علماء نے لکھا ہے کہ مسابقت

ریاضتِ محمودہ ہے جو معین ہے مقاصد جہاد کے حصول میں. علامہ باجی فرماتے ہیں: مسابقت بین الخیل مشروع ہے کیونکہ اس میں گھوڑوں کی تدریب ہے دوڑنے میں اور خود فارس کی بھی تدریب ہے اس لئے کہ مسابقت میں انسان دوسرے پر غالب آنے کی سعی کرتا ہے جس کی وجہ سے محنت زیادہ کرتا ہے بخلاف اس کے کہ کوئی کام تنہا کرے اھ (اوجز ص۹۶ ج۴)

کن کن چیزوں میں مسابقہ جائز ہے اسمیں مذاہب ائمہ بالتفصیل والتحقیق

مسابقت کن کن چیزوں میں جائز ہے اس پر تفصیلی کلام اور اختلاف ائمہ اوجز المسالک ص۹۶ ج۴ میں مذکور ہے، چنانچہ اوجز میں امام شافعی اور امام مالک کا مسلک حافظ سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس کا جواز منحصر ہے خف اور حافر اور نصل میں، اور بعض علماء نے خاص کیا ہے اس کو خیل کے ساتھ اور عطاء نے جائز رکھا ہے ہر چیز میں اور منہاج مع مغنی المحتاج ص۳۱۲ ج۴ فی فقہ الشافعیۃ میں لکھا ہے: وتصح المسابقۃ علی خیل وکذا فیل وبغل وحمار فی الاظہر، اور اس کی شرح میں ہے تصح المسابقۃ علیہا بعوض وغیرہ۔ نیز اس میں ابل کا بھی اضافہ کیا ہے اور ماتن کے اس پر سکوت سے اظہار تعجب کیا ہے، اور حنابلہ کا مذہب شرح العمدۃ ص۲۶۳ میں یہ لکھا ہے: تجوز المسابقۃ بغیر جعل فی الاشیاء کلہا الدواب والاقدام والسفن وغیرہا، ولا تجوز بجعل الا فی الخیل والابل والسہام لقول رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاسبق الا فی نصل او خف او حافر اھ اور یہی مذہب مالکیہ کا ہے، ففی الاوجز ص۹۶ ج۴: قال الدردیر المسابقۃ بجعل جائزۃ فی الخیل والابل والسہم، وجاز فیما عداہا مجانا اھ اور حنفیہ کا مذہب۔ کما فی الاوجز عن الدر المختار۔ جازت المسابقۃ بالفرس والابل والارجل والرمی، ولا یجوز فی غیر ہذہ الاربعۃ کالبغل بالجعل، واما بلا جعل فیجوز فی کل شیٔ، وفی العینی ولا تجوز المسابقۃ فی البغال والحمیر، وبہ قال الشافعی فی قول، ومالک واحمد، وعن الشافعی فی قول تجوز لیکن اوپر حنابلہ کا مذہب خود ان کی کتب سے یہ گذرا ہے کہ ان کے یہاں مسابقۃ فی البغال والحمیر بغیر جعل کے جائز ہے، البتہ جعل کے ساتھ جائز نہیں، اور ایسے ہی شافعیہ کا اظہر القولین بغال اور حمیر میں مطلقاً جواز بجعل وبلا جعل گذر چکا، اور مسابقت بالاقدام حنفیہ کے نزدیک بالجعل جائز ہے، امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے، اور قول منصوص ان کا یہ ہے کہ جائز نہیں اور یہی رائے امام مالک اور احمد کی ہے کذا فی الاوجز عن العینی، نیز اس مقام پر شرح میں لکھا ہے کہ ان اشیاء مخصوصہ کے علاوہ دشمن کے مقابلہ کے لئے جو چیزیں معین ہوں ان سب میں مسابقت جائز ہے دو شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ بلا جعل کے ہو، دوسرے یہ کہ اس سے مقصود دشمن پر حصول غلبہ ہو، اور اگر مقصود محض فخر وریاء اور نمود ہو اور اپنے ساتھی پر غالب آنا تو پھر غیر مشروع، اور اہل فسق کے عادات میں سے ہے۔

تنبیہ:۔ ہمارے اس زمانہ میں ایک نوع مسابقت کی اور جاری ہے جو روبہ ترقی ہے یعنی مسابقت فی القراءۃ والتجوید، اس لئے کہ یہ ترغیب فی تجوید القرآن کا ایک کامیاب طریقہ اور ذریعہ ہے خصوصاً موجودہ دور میں جبکہ تجوید قرآن سے عام طور سے غفلت برتی جارہی ہے وغیرہ وغیرہ فوائد اور محاسن لیکن یہ طریقہ قابل غور ہے اولاً تو

اس لئے کہ اسلاف کے یہاں یہ طریقہ تجوید نہیں رہا ہے، ثانیاً یہ کہ احادیث اور کلام فقہار سے جواز مسابقۃ صرف ان اشیار میں ثابت ہے جو جہاد میں کام آنے والی ہیں جبکہ اسی نیت سے ان کو اختیار کیا جائے ریار اور فخر کی بو نہ پائی جائے، دراصل مسابقہ مظنۂ فخر وریار ہے اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جو حضرات علمار ومفتیان اس مسابقت کے حق میں نہیں ہیں انہوں نے اس طریق کار میں جو مفاسد اور تعلیمی مضار پر روشنی ڈالی ہے وہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب. والحدیث رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجۃ قالہ المنذری بزیادۃ۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق بین الخیل التی قد اضمرت من الحفیاء وکان امدھا ثنیۃ الوداع الخ۔

شرح حدیث اس حدیث میں اضمار خیل کا ذکر ہے، امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے مطلق مسابقۃ کا باب علیحدہ قائم کیا ہے اور اس کا علیحدہ "باب اضمار الخیل للسبق۔ حافظ لکھتے ہیں اس ترجمہ میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مسابقت کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ اس سے پہلے اضمار خیل کیا جائے اگرچہ خیل غیر مضمر کی مسابقت بھی ممنوع نہیں، اضمار اور تضمیر گھوڑے کو چھریرہ بنانے اور دبلا کرنے کے طریقہ کا نام ہے اور وہ یہ ہے کہ شروع میں گھوڑے کو خوب گھاس دانہ کھلایا جائے یہاں تک کہ خوب قوی اور فربہ ہو جائے اور پھر اسکے بعد شیئاً فشیئاً اس کی گھاس میں کمی کی جائے یہاں تک کہ قوت لایموت پر اکتفار کر دیا جائے، اور پھر اسکو کسی چھوٹے سے مکان میں رکھا جائے اور اس پر خوب کپڑے اور جھول ڈالدی جائیں جس سے وہ گرما جائے اور پسینہ نکلتا رہے، کچھ عرصہ کے بعد ایسا کرنے سے وہ خفیف اللحم اور سبکسار ہو جاتا ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خیل مضمر اور غیر مضمر دونوں قسم کے گھوڑوں کے ساتھ مسابقت کرائی لیکن دونوں کی منتہائے مسافت میں فرق رکھا، چنانچہ خیل مضمر کا میدان گھوڑدوڑ جس کو مضمار بھی کہتے ہیں حفیار سے ثنیۃ الوداع تک رکھا جس کی مسافت چھ میل ہے اور خیل غیر مضمر کا میدان ثنیۃ الوداع سے مسجد بنی زُریق تک رکھا جس کی مقدار مسافت صرف ایک میل ہے۔

مراھنۃ علی المسابقۃ حافظ لکھتے ہیں: اس حدیث میں نفس مسابقت کا تو ذکر ہے لیکن مراہنۃ علی المسابقۃ کا ذکر نہیں، مراہنہ سے مراد جُعل اور انعام مقرر کرنا جو کسی شخص کے پاس بطور رہن کے رکھوا دیا جاتا ہے سابق کو دینے کے لئے (اور قسطلانی نے یہ بھی کہا بلکہ صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مراہنہ کا ذکر نہیں، البتہ امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے، "باب المراھنۃ علی الخیل"۔ شاید ان کا اشارہ مسند احمد کی روایت کی طرف ہے جس میں یہ ہے: عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق بین الخیل وراہن، اس کے بعد حافظ نے مراہنہ کی تفصیل جائز وناجائز کے اعتبار سے بیان کی جس کا حاصل یہ ہے کہ مسابقت بغیر

عوض تو بالاتفاق جائز ہے اسی طرح بعوض من غیر المتسابقین، یعنی جو عوض شخص ثالث کی طرف سے ہو، امام یا کسی اور کی طرف سے اور ایسے ہی بعوض من احد المتسابقین بھی جائز ہے، اور چوتھی قسم یہ ہے بعوض من الجانبین، یہ بوجہ قمار ہونے کے بالاجماع ناجائز ہے، لیکن ایک صورت میں جائز ہے یعنی ادخال محلل بین المتسابقین جس کا ذکر آئندہ باب میں آرہا ہے۔

سبق بین الخیل، وفضل القُرَّح فی الغایۃ۔ قُرَّح جمع ہے قارح کی، وہ خیل جو چار سال کا ہو کر پانچویں میں داخل ہو جائے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے گھوڑوں میں مسابقت فرمائی اور جو گھوڑے قارح تھے ان کی مقدار مسافت زائد رکھی کیونکہ وہ دوڑنے میں اقوی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جانوروں کے حال کی رعایت کرنی چاہیئے، جس میں جتنا تحمل ہو اس کو دیکھا جائے۔

باب فی السبق علی الرجل

یعنی مسابقت علی الاقدام، اور پیدل دوڑنے میں مسابقت کرنا۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا کانت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فسابقتہ فسبقتہ علی رجلیّ الخ۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک سفر میں آپ کے ساتھ تھی، میں نے آپ کے ساتھ پیدل دوڑنے میں مسابقت کی تو میں آگے نکل گئی، پھر کچھ مدت کے بعد جبکہ میرا بدن پہلے سے بھاری ہو گیا تھا میں نے آپ کے ساتھ پھر مسابقت کی اس مرتبہ آپ مجھ سے آگے نکل گئے فقال ہٰذہ بتلک السبقۃ یعنی اس سے پہلے کی تلافی ہو گئی، حضرت تھانوی فرماتے ہیں: دیکھئے کیا ٹھکانہ ہے اس خوش خلقی اور حسن معاشرت اور بے تکلفی کا، آج کل کوئی مولوی ایسا کر سکتا ہے، آجکل تو مولوی وقار کی پوٹ ساتھ رکھتے ہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی المحلل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین یعنی وہو لایؤمن ان یسبق فلیس بقمار الخ۔

شرح حدیث یعنی جب متسابقین مسابقت میں کسی ثالث کو شامل کرلیں اور حال یہ کہ اس تیسرے کا مسبوق ہونا یا سابق ہونا یقینی نہ ہو بلکہ دونوں محتمل ہوں تو پھر یہ معاملہ قمار نہ ہوگا، اور اگر وہ تیسرا گھوڑا

ایسا داخل کیا گیا جس کا مسبوق ہونا یا سابق ہونا یقینی ہو تو یہ معاملہ قماری رہے گا[1] یعنی اس ادخال ثالث سے کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اس کا ہونا نہ ہونا برابر، بلکہ وہ ثالث کفو اور ہمسر ہو جانبین کے جس میں سابق اور مسبوق دونوں ہونے کا احتمال ہو. اس شرح سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ لفظ ان یسبق کو دونوں جگہ معروف و مجہول دونوں پڑھا جاسکتا ہے۔ اس حدیث کی بنا پر جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ عوض من الجانبین کے جواز کے قائل ہوئے ہیں اسی لئے اس ثالث کو محلل کہا جاتا ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمۃ الباب میں ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں مسابقت بشرط العوض من الجانبین کسی صورت میں جائز نہیں، اور اس ادخال ثالث کی صورت علماء نے یہ لکھی ہے کہ متسابقین میں سے ہر ایک عوض کی شرط لگائے اور تیسرے شخص کو بیچ میں ڈال کر اس سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ اگر تیرا گھوڑا سابق نکلا فالمال لک تو پھر ہم دونوں مقررہ انعام تجھ کو دیں گے، لیکن اگر تیرا گھوڑا مسبوق ہوگیا تو پھر تجھ سے کچھ نہیں لیا جائے گا لیکن ہم دونوں اپنی شرط پر رہیں گے، لہٰذا ہم میں سے جس کا گھوڑا سابق ہوگا دوسرا اس کو وہ انعام دے گا اس صورت میں یہ شرط من الجانبین جائز ہو جاتی ہے، اور یہ معاملہ صورت قمار ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔

قمار کی تعریف

قمار کی تعریف یہ کی گئی ہے: ھو استوار الجانبین فی احتمال الغرامۃ. یعنی وہ معاملہ جس میں متعاقدین میں سے ہر ایک پر ضمان آنے کا امکان ہو ——— دو میں سے کسی ایک پر ضمان آنا ضروری ہو، اب دیکھئے محلل نہ ہونے کی صورت میں ضمان متسابقین میں سے کسی ایک پر ضرور آئے گا، یعنی صرف ایک پر، اور ادخال محلل کے بعد ایک شق ایسی نکل آئی کہ اس میں ضمان ان دونوں پر ہے صرف ایک پر نہیں، اس تشریح سے یہ بات سامنے آئی کہ قمار اس قسم کے معاملہ کا نام ہے جس میں جانبین میں لاعلی التعیین کسی ایک کا نفع دوسرے کے ضرر کو مستلزم ہو یعنی جس ایک کا بھی نفع ہوگا وہ اپنے اندر دوسرے کے ضرر کو لئے ہوئے ہوگا، کس قدر تکلیف دہ اور خبیث معاملہ ہے اس کی حرمت محاسن شریعت میں سے ہے، ہماری شریعت میں تو محاسن ہی محاسن ہیں، عبادات ہوں یا معاملات، لیکن لوگ لالچ اور مال کی حرص و طمع میں نفع موہوم کی خاطر اس قمار بازی میں مبتلا ہوتے ہیں. عصمنا اللہ تعالیٰ وجمیع المسلمین من المحرمات الشرعیۃ۔

والحدیث رواہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

---

[1] حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ جس صورت میں مسبوق ہونا یقینی ہو اس صورت میں تو یہ واقعی قماری ہوگا اسلئے کہ اس صورت میں ثالث کأن لم یکن ہے، اور جس صورت میں سابقیت یقینی ہو اس صورت میں قمار تو نہ ہوگا البتہ تعلیق تملیک المال علی خطر ہوگا اور یہ بھی ناجائز ہے اور جس صورت میں ثالث کفو ہوتا ہے تعلیق التملیک علی خطر تو وہاں بھی پایا جارہا ہے لیکن اسکو مصلحت دینیہ کی وجہ سے مغتفر قرار دیا گیا ہے اھ خوب سمجھ لیجئے۔

باب الجلب على الخيل في السباق

عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم قال: لاجلب ولاجنب، زاد يحيى في حديثه: في الرهان۔

یہ حدیث کتاب الزکاۃ میں بھی آچکی ہے لیکن وہاں فی الرھان کی قید مذکور نہیں، اس کی پوری شرح ہم اسی جگہ لکھ چکے ہیں فارجع الیہ۔

حدیث عمران اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب في السيف يُحَلّٰى

عن انس رضي الله تعالىٰ عنه قال كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم فضة

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تلوار کا قبیعہ چاندی کا تھا، قبیعہ کہتے ہیں تلوار کی موٹھ پر چاندی یا لوہے کی جو گرہ ہوتی ہے، قبیعۃ السیف اگر چاندی کی ہو تو یہ جائز ہے ولایجوز من الذہب کما فی الشامی، حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے کہ آپ کے حلیۂ سیف میں روایات مختلف ہیں جیسا کہ جمع الوسائل میں ہے، اس میں ایک روایت ذہب کی بھی ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب في النبل يدخل في المَسجد

نبل بمعنی سہام، لاواحدلہ من لفظہ، اور کہا گیا ہے کہ یہ نبلۃ کی جمع ہے، اور اس کی جمع انبال ونبلان بھی آتی ہے، اور نابل ونبّال صاحب نبل اور صانع نبل کو کہتے ہیں۔

ان لایمر بھا الا وھو آخذ بنصولھا، مضمون حدیث یہ ہے حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص مسجد کے اندر بطور تصدق تیر تقسیم کررہا تھا تو آپ نے اس کو حکم فرمایا کہ ان تیروں کو لے کر مسجد میں اس طرح گذرے کہ ان کو ان کی دھار کی طرف سے پکڑے ہوئے ہو، یعنی دھار دار حصہ اس کو چاہیئے کہ اپنی طرف رکھے، اس لئے کہ بصورت دیگر دوسرے لوگوں کو لگ جانے کا خطرہ ہے، یعنی تیروں کو اس کے دھار دار حصہ کی طرف سے پکڑ کر چلے، اور یہ مطلب نہیں کہ دھار ہی پکڑلے اس لئے کہ اس میں پکڑنے والے کا ضرر ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی النهی ان یتعاطی السیف مسلولاً

ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہ بھی اسی قسم کا ادب ہے جو پہلے باب میں بیان کیا گیا کہ جب کسی شخص کو تلوار دے تو اس کو نیام میں رکھ کر دے اور کسی کو کھلی تلوار نہ پکڑائے مبادا پکڑاتے وقت جس کو پکڑا رہا ہے اسکے یا کسی دوسرے کے لگ جائے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

نہی ان یُقَدَّ السَّیْرُ بین اصبعین۔

شرحِ حدیث سیر بمعنی جلد اور چمڑا جس کی جمع سیور آتی ہے یعنی آپ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کسی چمڑے کے ٹکڑے کو اس طور پر کاٹا جائے کہ وہ دو انگلیوں کے بیچ میں ہو. یعنی چمڑا کاٹنے والا کسی شخص سے کہے جس جگہ سے اس کو وہ چمڑا کاٹنا ہے کہ اس کو اپنی دونوں انگلیوں سے دبالے، اور پھر وہ کاٹنے والا اس چمڑے پر اپنے آلے کو چلائے تاکہ وہ چمڑا سہولت سے کٹ جائے اسکے دبانے کی وجہ سے. تو اس حدیث میں اس سے منع کیا جارہا ہے کیونکہ اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ چمڑے کیساتھ دبانے والے کی انگلی بھی کٹ جائے۔

سبحان اللہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات کس قدر جامع ہیں کہ ہر ہر چیز کا ادب بیان کیا گیا ہے، جیسا کہ ابواب الاستنجاء میں گذرا ہے لقد علمکم نبیکم کل شئ الحدیث۔

باب فی لبس الدروع

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظاہر یوم احد بین درعین۔

اور امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب لبس البیضۃ" اس پر لامع میں لکھا ہے: یعنی اس کا استعمال توکل کے منافی نہیں ہے، اور یہی بات یہاں اس باب میں حضرت نے بذل میں تحریر فرمائی ہے، حدیث الباب میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد میں نہ صرف ایک بلکہ دو زرہیں ایک پر دوسری پہن رکھی تھیں، زرہ ایک قسم کا لوہے کا کرتا ہوتا ہے جو دشمن کی ضرب سے حفاظت کے لئے پہنا جاتا ہے، اس کا تو ایک کا پہننا بھی بہادر آدمی ہی کا کام ہے چہ جائیکہ دو پہنی جائیں، یہ آپ کے کمال شجاعت پر دال ہے، نیز اس کے اندر کمال استعداد للجہاد بھی ہے کہ بالفرض اگر ایک زرہ دشمن کی ضرب سے کٹ گئی تو دوسری کام آئے گی، گویا اخیر تک مقابلہ کرتے رہیں گے، سبحان اللہ کیا شان ہے انبیاء علیہم السلام کی جزی اللہ سیدنا محمدا عنا ما ھو اھلہ۔

والحدیث اخرجہ الترمذی فی الشمائل (قالہ الشیخ محمد عوامہ)

باب فی الرایات والالویۃ

رایات جمع ہے رایۃ کی اور الویۃ لواء کی جیسا کہ حدیث میں ہے «وبیدی لواء الحمد یوم القیامۃ ولا فخر»

رایہ اور لواء میں فرق رایہ اور لواء میں کیا فرق ہے اس میں مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں کلاہما واحد اور یہ کہ اس کو علم بھی کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ نہیں، فرق ہے، ایک ان میں سے صغیر ہوتا ہے اور ایک کبیر، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ ان میں سے کونسا صغیر ہوتا ہے اور کون کبیر؟ اس میں دونوں قول ہیں، اور بعضوں نے کہا کہ دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، لواء تو یہ ہوتا ہے کہ نیزہ کی لکڑی کے سرے پر کوئی کپڑا لپیٹ دیا جاتا ہے اس کو لواء کہتے ہیں، اور رایہ اس کو کہتے ہیں کہ نیزہ کی لکڑی کے اندر کوئی کپڑا باندھا جائے اور اس کو ویسے ہی لٹکتا ہوا چھوڑ دیا جائے تاکہ ہوا سے ہلتا رہے، ہوائیں اس کو لہراتی رہیں، فتح الباری میں ہے کہ جھنڈہ میں اصل یہ ہے کہ اس کو امیر الجیش سنبھالے اور اس کے ہاتھ میں ہو، ثم صارت تحمل علی رأسہ یعنی پھر یہ ہونے لگا کہ بجائے امیر لشکر کے ہاتھ میں ہونے کے ایک شخص اس پر معین کر دیا جاتا ہے جو اس کو امیر کے ساتھ اٹھائے رکھتا ہے جہاں بھی امیر جائے، اور اس کو علم بھی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ علامت ہوتی ہے محل امیر کی، یعنی جس جگہ سے جھنڈا نظر آئے یہ علامت ہے اس کی کہ امیر لشکر بھی اسی جگہ ہے۔

کانت سوداء مربعۃ من نمرۃ۔

شرح حدیث کہ آپ کے جھنڈہ کا رنگ سیاہ تھا یعنی غالب رنگ اس کا سیاہ تھا اس لئے کہ آگے آرہا ہے، من نمرۃ یعنی دھاری دار صوف کا کپڑا جس میں سیاہ دھاریاں تھیں اور وہ چوکور تھا۔ نمر چیتے کو کہتے ہیں اس کے بدن کی جلد چونکہ دھاری دار ہوتی ہے اسلئے دھاری دار کپڑے کو نمرہ کہا جاتا ہے، اور آگے دوسری روایت میں آرہا ہے کان لواؤہ یوم دخل مکۃ ابیض. اور تیسری روایت میں آرہا ہے کہ وہ صفراء تھا، حافظ نے فتح الباری ص۱۴۷ میں ان روایات مختلفہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: ویجمع بینہا باختلاف الاوقات۔

وحدیث البراء اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وحدیث جابر اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الانتصار برذل الخیل والضعفۃ

رذل بمعنی ردی، اور خیل کا اطلاق گھوڑے سوار اور لشکر پر بھی ہوتا ہے رذل الخیل سے مراد ضعیف اور کمزور لوگ ہیں، انتصار کے دو معنی آتے ہیں، ایک انتقام، دوسرے طلب نصرت، یہاں دونوں ہو سکتے ہیں، یعنی کفار سے انتقام لینا اور ان کے ساتھ مقابلہ کرنا ضعفاء اور غیر اقویاء کے ذریعہ، اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے

اللہ تعالیٰ سے نصرت طلب کرنا کمزور اور ضعفاء کے وسیلہ سے، لشکر میں سارے بہادر ہی نہیں ہوتے اس میں سب طرح کے مجاہدین ہوتے ہیں، شباب واقویار بھی، مشائخ اور کمزور بھی، تو مطلب یہ ہوا کہ ان کمزوروں اور ضعیفوں کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیئے بلکہ ان کی بدولت اور طفیل میں اللہ تعالیٰ کی مدد آتی ہے۔

سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ابغونی الضعفاء فانما ترزقون وتنصرون بضعفائکم۔

شرحِ حدیث آپ فرمارہے ہیں اے لوگو میرے لئے ضعیف اور کمزور قسم کے لوگوں کو تلاش کرو، یعنی ہمیں ان کی ضرورت ہے جہاد میں فتح اور کامیابی کے لئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق اور نصرت ان ہی کی وجہ سے اترتی ہے، اور ترمذی کی حدیث کے لفظ یہ ہیں "ابغونی فی ضعفائکم" کہ مجھے اپنے ضعفاء میں تلاش کرو یعنی اگر میدان کارزار میں اتفاق سے میں اپنی جگہ پر نہ ملوں تو مجھے لشکر کے ضعیف اور کمزور دستہ میں تلاش کرو، میں وہاں ملوں گا، اس حدیث پر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے، "باب ماجاء فی الاستفتاح بصعالیک المسلمین" یعنی نادار اور کمزور مسلمانوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کرنا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی.... وقد اخرج البخاری بنحوہ قالہ المنذری (ملخصا)

باب فی الرجل ینادی بالشعار

ترجمۃ الباب کی تشریح شعار کے لغوی معنی تو علامت کے ہیں، اور یہاں یعنی جہاد میں اس سے مراد وہ مخصوص اصطلاحی لفظ ہے جو علامت کے طور پر تجویز کیا جاتا ہے جس سے فوج والے ایک دوسرے کو پہچانیں اس کی زیادہ ضرورت رات کی لڑائی یعنی شب خون میں پیش آتی ہے، اسی لئے اس کو سر اللیل بھی کہتے ہیں، چونکہ رات میں اندھیرے کی وجہ سے اچھی طرح یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ جس پر ہم حملہ کرنا چاہ رہے ہیں وہ دشمن ہے یا اپنا ہی آدمی ہے اس موقعہ پر یہ لفظ کام آتا ہے۔ یعنی اگر کوئی مجاہد اپنے ہی آدمی کو دشمن سمجھ کر اس پر حملہ کرنے لگے تو وہ ایک دم اس لفظ کو استعمال کرتا ہے جس سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے اس پر حملہ نہیں کرنا چاہیئے، یہ لفظ جس کو شعار کہتے ہیں ہمیشہ کے لئے متعین نہیں ہوتا بلکہ اس کو بدلتے رہتے ہیں اسی لئے کسی غزوہ میں کوئی لفظ رہا ہے اور کسی میں کوئی --- جیسا کہ احادیث الباب سے پتہ چل رہا ہے۔

فکان شعارنا اَمِت اَمِت یعنی ایک غزوہ میں صحابۂ کرام کا شعار یہ لفظ رہا ہے یعنی جب ایک مجاہد دوسرے مجاہد پر غلطی سے حملہ آور ہونے لگے تو اس سے کہدیا امت امت یعنی دشمن کو مار، مجھے کیوں مارتا ہے، اور یہی

ضروری نہیں کہ شعار کا یہی فائدہ ہو بلکہ اور بھی اس کے متعین کرنے میں اغراض ہوتی ہیں جن میں اس لفظ سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً اس لفظ کو بول کر بعض مرتبہ یہ بتانا ہوتا ہے کہ میں تمہارا آدمی یہاں موجود ہوں، جس سے ایک دوسرے کو تقویت ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ[۵] والحدیث رواہ النسائی قالہ المنذری۔

ان بُیِّتم فلیکن شعارکم حم لاینصرون۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی جہاد میں جاتے وقت لشکر سے فرمایا اگر تم شب خون کئے جاؤ یعنی رات کے وقت لڑائی کی نوبت آجائے تو اس وقت تمہارا شعار حم لاینصرون ہونا چاہیئے۔

والحدیث رواہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب مایقول الرجل اذا سافر

اس باب میں مصنف نے سفر کی بعض دعائیں جمع کی ہیں لہٰذا ان کو کتاب میں دیکھ کر یاد کیجئے۔

فوضعت الصلاۃ علی ذلک، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب اور جیوش کا سفر میں یہ معمول تھا کہ جب وہ بلندی پر چڑھتے تھے تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے چڑھتے تھے، اور جب بلندی سے پستی کی طرف جاتے تھے تو تسبیح پڑھتے ہوئے یعنی سبحان اللہ سبحان اللہ کہتے ہوئے۔ اس کے بعد راوی مذکورہ بالا جملہ میں یہ کہہ رہا ہے کہ نماز کو بھی اسی نہج پر رکھا گیا ہے، چنانچہ قیام کی حالت میں تکبیر کہی جاتی ہے اور رکوع اور سجود میں جو کہ پستی کی حالت ہے اس میں تسبیح پڑھی جاتی ہے، سبحان ربی العظیم سبحان ربی الاعلی۔

والحدیث رواہ مسلم والترمذی والنسائی، وآخر حدیثہم "حامدون" قالہ المنذری۔

باب فی الدعاء عند الوداع

یعنی سفر میں جانے والے کو رخصت کرنے کی دعاء، حدیث الباب میں یہ دعاء مذکور ہے، استودع اللہ دینک

---

[۵] اور اس زمانہ میں تو ساری نقل وحرکت اسی پر موقوف ہوتی ہے، مثلاً مختلف دستے اور ان دستوں کے امراء اور ان کی جگہیں سب کے لئے مختلف شعار (کوڈ) متعین کئے جاتے ہیں اور فوجیوں میں جس کو جہاں بھیجنا ہو یا استعمال کرنا ہو اسی شعار کے ذریعہ اسکو استعمال کیا جاتا ہے اس زمانہ میں جبکہ وائرلیس وغیرہ آلات عام ہوگئے ہیں یہ سارے شعارات (کوڈ) اپنے اور دشمن کے ایک کے دوسرے سنتے ہیں مگر حقیقت معلوم نہ ہونیکی وجہ سے فریق مخالف اسکو سمجھ نہیں پاتا، جو اسپس کا ایک اہم کام اس زمانہ میں اس شعار کے مصادیق کو معلوم کرنا اور اس کا سراغ لگانا بھی ہوتا ہے، اسی لئے عام فوجیوں کو بھی عین محاذ پر ہی بتایا جاتا ہے کیونکہ فتح اور شکست میں شعار کے محفوظ رہنے اور اسکے افشاء کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ حبیب اللہ۔

داماننتک وخواتیم عملک، یہ دعار تو وہ ہے جو مقیم سفر میں جانے والے کے لئے کرتا ہے۔ اور اس کے بالمقابل سفر میں جانے والا مقیم کو جو دعا دے وہ یہ ہے استودعک اللہ الذی لاتضیع ودائعہ۔ یہ دعا اس جگہ کتاب میں مذکور نہیں، دوسری جگہ ہے۔ وحدیث الباب اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب مایقول الرجل اذا رکب

سوار ہونے کے وقت جو دعار پڑھی جائے وہ کتاب میں حضرت علی کی حدیث سے مروی ہے اس کو یاد کیجئے مشہور دعا ہے۔ سبحان الذی سخر لنا ھذا وماکنا لہ مقرنین الی آخر الحدیث۔

وحدیث الباب اخرجہ الترمذی والنسائی۔ قالہ المنذری۔

باب مایقول الرجل اذا نزل المنزل

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا سافر فاقبل اللیل قال: یا ارض ربی وربك اللہ، اعوذ باللہ من شرك وشر مافیك وشر ماخلق فیك، ومن شر مایدب علیك، واعوذ باللہ من اسد واسود، ومن الحیۃ والعقرب، ومن ساکنی البلد، ومن والد وماولد۔

شرحِ حدیث یہ ساری دعار بڑی مسجع ہے جیساکہ آپ دیکھ رہے ہیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر دعائیں مسجع ہی ہیں، لیکن آپ کی یہ تسجیع قصدا و تکلفا نہیں تھی بلکہ بلا قصد واختیار کے اس کمال فصاحت وبلاغت کی بنا پر جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے اندر ودیعت فرمائی تھی، ورنہ دعار میں سجع بندی سے تو آپ نے منع فرمایا ہے، اسود کہتے ہیں اژدہا کو یعنی بڑی قسم کے سانپ کو اور حیہ جو آگے حدیث میں ہے وہ مطلق سانپ، اور ساکنی البلد سے مراد ثقلین یعنی جن وانس ہیں لانہم یسکنون البلاد غالبًا، اولانہم بنوا البلدان واستوطنوھا، اوالمراد بالبلد الارض کما قال اللہ تعالیٰ "والبلد الطیب یخرج نباتہ" اور آگے حدیث میں ہے من والد وماولد کہا گیا ہے کہ اس سے مراد آدم اور ان کی اولاد ہے۔ اور ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ والد سے مراد ابلیس، اور ماولد سے مراد دوسرے شیاطین ہیں جو اسکے ماتحت ہیں۔

والحدیث رواہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ السیر اول اللیل

لاترسلوا فواشیکم اذا غابت الشمس حتی تذھب فحمۃ العشاء الخ۔

شرح حدیث فواشی ان جانوروں کو کہتے ہیں جو کھلے پھرتے ہیں اونٹ بکری وغیرہ، اور فحمہ کہتے ہیں اس تاریکی کو جو مغرب اور عشار کے درمیان ہوتی ہے، اور جو تاریکی عشار اور فجر کے درمیان ہوتی ہے اس کو عسعسہ کہتے ہیں قال تعالیٰ: واللیل اذا عسعس، اور عاث یعیث عیثاً کے معنی آتے ہیں فساد کرنا، حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ دن چھپنے کے بعد اپنے جانوروں کو کھلا مت چھوڑو، بلکہ ان کو باندھ کر رکھو جب تک فحمۃ العشار باقی رہے، اس غایت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بعد پھر کھول سکتے ہیں یعنی بستی میں اور ایسی جگہ جہاں آس پاس مزارع اور کھیت نہ ہوں ورنہ رات میں بھی باندھنا ضروری ہوگا جیسا کہ اس حدیث میں ہے جو آگے ابوداؤد میں اپنے محل میں آئے گی کہ کھیت اور باغ والوں کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ اپنے کھیت اور باغ کی حفاظت دن میں خود کریں اور رات میں ارباب مواشی پر یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے مواشی کو رات میں باندھ کر رکھیں، یہ فیصلہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا جب کسی کھیت والے نے آکر آپ سے شکایت کی تھی کہ فلاں شخص کے جانوروں نے میرا کھیت خراب کر دیا، چنانچہ اس حدیث کی بنا پر جمہور علمار کا مذہب یہ ہے کہ جس جانور کے ساتھ سائق نہ ہو اور وہ دن میں کسی کا نقصان کر دے تو اس صورت میں ضمان نہیں ہے اور اگر رات کے وقت جانور نقصان کرے تو اس صورت میں اس مالک دابہ پر ضمان ہے، وھذا ما عندی ولم یتعرض لہ احد من الشراح [1]

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ مصنف کے ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ شروع رات میں سفر کی ابتدار نہیں کرنی چاہیئے اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے، حضرت نے بذل میں اس پر اشکال کیا ہے، ھذا الاستنباط بعید۔ والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی ای یوم یستحب السفر

قلما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یخرج فی سفر الا یوم الخمیس۔

---

[1] یہ حدیث صحیح مسلم ج۲ ص۱۷۱ میں دو طریق سے اور مختلف سیاق سے وارد ہے، جو طریق ابوداؤد میں ہے ابو الزبیر عن جابر اس کے لفظ یہ ہیں "لا ترسلوا فواشیکم وصبیانکم" اس میں صبیان کی زیادتی ہے جو ابوداؤد میں نہیں، اور دوسرا طریق عطار عن جابر ہے اسکے الفاظ یہ ہیں: اذا کان جنح اللیل او امسیتم فکفوا صبیانکم فان الشیطان ینتشر حینئذ، فاذا ذہب ساعۃ من اللیل فخلوھم" اس طریق میں صرف صبیانکم ہے فواشی کا اس میں ذکر نہیں، اور پھر اس میں یہ ہے کہ جب فحمۃ العشار گذر جائے تب وہ باہر نکل سکتے ہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی روایت میں اختصار ہے لہٰذا مجموعۂ روایات کے سیاق کے پیش نظر یہ کہہ سکتے ہیں کہ حتی تذہب فحمۃ العشار اس غایت کا تعلق صرف صبیان سے ہے فواشی سے نہیں، وھذا التحقیق انیق یزول بہ الاشکال والخلجان۔

یعنی اکثر و بیشتر آپ سفر کی ابتداء پنجشنبہ کے روز فرماتے تھے، مگر ہمیشہ نہیں. چنانچہ حافظ ابن قیم کی رائے کے مطابق آپ نے حجۃ الوداع کا سفر یوم السبت میں فرمایا. لیکن ابن حزم کی تحقیق یہی ہے کہ آپ کا یہ سفر پنجشنبہ ہی کو ہوا۔
والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی الابتکار فی السفر

ابتکار اور تبکیر بکرۃ سے ہے، یعنی علی الصباح کوئی کام کرنا. نیز کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کو بھی کہتے ہیں چاہے کچھ ہی وقت ہو، مگر ترجمۃ الباب میں پہلے ہی معنی مراد ہیں۔

اللّٰھم بارك لامتی فی بکورھا الخ:
صخر بن وداعۃ الغامدی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے یہ دعاء فرمائی جس میں یہ ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے اپنی امت کے لئے صبح کے وقت میں برکت طلب کی اور آگے روایت میں ہے کہ آپ کا معمول جیوش اور سرایا کے بارے میں بھی یہی تھا کہ ان کو آپ دن کے شروع میں روانہ فرماتے تھے. آگے روایت میں ہے کہ صخر غامدی یعنی راوی حدیث ایک تاجر آدمی تھے وہ اپنا مال تجارت دن کے شروع ہی میں بھیجا کرتے تھے جس سے وہ صاحب ثروت ہوگئے اور ان کے مال میں بہت برکت ہوئی۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یسافر وحدہ

الراکب شیطان والراکبان شیطانان، والثلاثۃ رکب
ایک سفر کرنے والا ایک شیطان ہے اور دو سفر کرنے والے دو شیطان ہیں، اور اگر تین ہوں تو وہ مسافروں کی جماعت ہے۔

سفر وحدہ کے سلسلہ کی روایات مختلفہ اور ان کی توجیہ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صرف ایک یا دو آدمی کا سفر کرنا ممنوع ہے، اور دو سے زائد ہوں تو جائز ہے، امام بخاری نے اس سلسلہ میں کئی باب باندھے ہیں۔
"باب السیر وحدہ" اور "باب ھل یبعث الطلیعۃ وحدہ" اور "باب سفر الاثنین" طلیعہ جاسوس کو کہتے ہیں، گویا جاسوس اگر ہے تو اس کو تنہا بھیجا جاسکتا ہے. جاسوسی کی مصلحت کے پیش نظر. اور "باب سفر الاثنین" میں انہوں نے مالک بن الحویرث کی حدیث ذکر فرمائی جس میں ان کا اور ان کے ساتھی کا سفر مذکور ہے جن سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا "اذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما" اس باب کے تحت حافظ نے لکھا ہے کہ شاید مصنف نے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے یعنی یہی

حدیث ابوداؤد والی. لیکن حافظ کہتے ہیں کہ وہ حدیث قوی ہے. بہر حال روایات اس سلسلہ میں مختلف ہیں جوازًا ومنعًا اب یا تو یہ کہا جائے کہ منع کی روایات منسوخ ہیں ابتداء پر محمول ہیں. جب کفار کا غلبہ تھا. یا یہ کہا جائے کہ منع کی روایات عدم ضرورت پر محمول ہیں یا حال خوف پر. لہٰذا عند الحاجۃ اور عدم خوف کے وقت میں جائز ہے چنانچہ مصلحت حرب جو ہے جس کی ضروریات میں جاسوسی بھی ہے وہاں انفراد میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ وہ مصلحت انفراد ہی میں حاصل ہوتی ہے. ویسے منع کی روایت خود بخاری میں بھی ہے، لو یعلم الناس مافی الوحدۃ ما اعلم ما سار راکب بلیل وحدہ، اخرجہ البخاری من حدیث ابن عمر مرفوعًا فی باب السیر وحدہ۔

وحدیث الباب اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی القوم یسافرون یؤمرون احدھم

اذا خرج ثلاثۃ فی سفر فلیؤمروا احدھم۔

یعنی سفر میں کم از کم تین نفر کی اگر جماعت ہو تو ان کو چاہیئے کہ سفر کے شروع ہی میں کسی ایک کو امیر بنالے تاکہ دوران سفر انتظام امور میں سہولت ہو جائے اختلاف نہ پیدا ہو. اس حدیث میں امر استحباب کے لئے ہے، دراصل اختلافات پیدا ہوتے ہیں تکبر اور بڑائی سے، اور جب دو شخص کسی تیسرے کو امیر بنا رہے ہیں تو اس کی بناء تواضع ہے اور تواضع ہی کی صورت میں اتفاق باقی رہتا ہے۔

باب فی المصحف یسافر بہ الی ارض العدو

آدمی سفر میں جاتے وقت اپنی ضرورت کی چیزیں ساتھ لیتا ہے، مسواک، لوٹا، مصلی وغیرہ، اب ظاہر ہے تلاوت قرآن کے لئے مصحف کی ضرورت ہے تو کیا سفر جہاد میں آدمی کو اپنے ساتھ مصحف لینا چاہیئے؟ حدیث الباب میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو۔

امام مالک جو راوی حدیث ہیں فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ مبادا دشمن اس کی بے حرمتی نہ کر دے چنانچہ امام مالک کا مسلک یہی ہے، ان کے نزدیک یہ نہی مطلقًا ہے. اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عسکر صغیر میں تو لے جانا خلاف احتیاط اور مکروہ ہے اور اگر مسلمانوں کا بڑا لشکر ہو تو کچھ حرج نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار خوف ضیاع پر ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی مایستحب من الجیوش والرفقاء والسرایا

خیر الصحابة اربعة، وخیر السرایا اربع مئة، وخیر الجیوش اربعة آلاف الخ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ بہترین رفقاء سفر چار ساتھی ہیں، جس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ اگر رفقاء صرف تین ہوں اور ان میں ایک مریض ہوجائے اور وہ کسی ایک ساتھی کو اپنا وصی بنادے تو اب وصی کی شہادت کے لئے صرف ایک شخص ہوگا، جبکہ ضرورت شاہدین کی ہے، لہٰذا اگر چار ہوں گے تو یہ مصلحت پوری ہوجائے گی۔

سرایا جمع ہے سریہ کی یعنی عسکر صغیر، اور لشکر کا ایک دستہ، اور جیوش جمع ہے جیش کی یعنی عسکر کبیر، آگے روایت میں ہے کہ بارہ ہزار کا لشکر قلت کی بنا پر مغلوب نہیں ہوسکتا، یعنی کسی اور عارض کی وجہ سے ہو تو امر آخر ہے چنانچہ غزوۂ حنین میں مسلمانوں کے لشکر کی تعداد بارہ ہزار ہی تھی اس کے باوجود ایک عارض کیوجہ سے لڑائی کے شروع میں انہیں شکست کھانی پڑی، "لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم الآیہ"۔

والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے مشرکین کو دعوت اسلام دینا، اس میں چار مذہب مشہور ہیں۔ الوجوب مطلقاً ایک جماعت اسی کی قائل ہے منہم عمر بن عبد العزیز، الفرق بین من بلغتہ الدعوۃ و بین من لم تبلغہ، یہی مذہب ہے حنفیہ اور شافعیہ کا، الفرق بین اھل الکتاب وغیرہم، یعنی اہل کتاب کے لئے دعوت کی حاجت نہیں، یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس۔ اور ان کے علاوہ جو مشرکین ہیں ان میں فرق مذکور کو دیکھا جائے گا، یعنی بلوغِ دعوۃ اور عدم بلوغِ دعوۃ، یہ مذہب ہے امام احمد کا، امام مالک کا مذہب معالم السنن میں خطابی نے تو مطلقاً وجوبِ دعوت لکھا ہے جو عمر بن عبد العزیز کا مذہب ہے، اور حافظ نے امام مالک کا مذہب یہ لکھا ہے کہ جو مشرکین دار الاسلام کے قریب رہتے ہیں وہاں دعوت کی حاجت نہیں، اور جو دار الاسلام سے بعید ہیں وہاں پر دعوت اقطع للشک ہے اھ۔

عن سلیمان بن بریدۃ عن ابیہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا بعث امیرا علی سریۃ اوجیش اوصاہ بتقوی اللہ فی خاصۃ نفسہ، وبمن معہ من المسلمین خیرا۔

طویل اور جامع حدیث کی مکمل اور جامع شرح

یہ خاصی طویل حدیث ہے، ہم اس کے ہر ہر ٹکڑے کی الگ الگ شرح کرتے ہیں، یعنی جب آپ کسی شخص کو کسی سریہ یا

جیش پر امیر بنا کر روانہ فرماتے تھے تو بھیجتے وقت اس امیر کو خاص اس کی اپنی ذات کے بارے میں تقوی کا حکم فرماتے یعنی یہ کہ تم اپنے بارے میں بہت احتیاط اور تقوی کو اختیار کرنا اور اس امیر کو فرماتے کہ اپنے ماتحتوں کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرنا، اس میں اشارہ ہے کہ امیر کو چاہئے کہ اپنی ذات کے بارے میں تو پوری پوری احتیاط پر عمل کرے، اور ساتھیوں کیساتھ معاملہ نرم رکھے، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں ہے یسروا ولا تعسروا (بذل)

وقال: اذا لقیت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى ثلاث خصال۔

شروع میں آپ — عام حالات میں کام آنے والی بات بیان کرنے کے بعد، اب یہاں سے قتال کی کیفیت اور اس کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں وہ یہ کہ قتال سے پہلے مشرکین کے سامنے دو چیزیں اور ہیں جو ترتیب وار رکھی جائیں گی یعنی قتال کا درجہ تیسرے نمبر پر ہوگا، اور شروع کی دو یہ ہیں، سب سے پہلے ان کو دعوۃ الی الاسلام دی جائے، پس اگر وہ اس کو قبول کرلیں تو تم اس کو تسلیم کرلو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو، یہ امر اول ہوا، اس امر اول کا ایک تکملہ اور تتمہ ہے جس کو آگے بیان فرمارہے ہیں: ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وہ یہ کہ جب اس بستی والوں نے سب نے اسلام قبول کرلیا تو ان کو دعوت دو اپنے گھروں سے انتقال کی مہاجرین کے دار کی طرف اور ان کو اس بات سے باخبر کرو کہ اگر انہوں نے ایسا کرلیا یعنی ہجرت اختیار کرلی تو ان کے لئے وہی ثواب اور سہولیات ہونگی جو مہاجرین کے لئے ہوتی ہیں، اور ساتھ ساتھ وہ ذمہ داریاں بھی ہونگی جو مہاجرین پر ہوتی ہیں، پس اگر وہ اس انتقال کو قبول کریں تو فبہا، فان ابوا واختاروا دارهم یعنی اگر وہ اس انتقال مکانی پر راضی نہ ہوں اور اپنی بستی کو چھوڑنا نہ چاہیں تو پھر ان کو یہ سمجھادو کہ اس صورت میں ان کا حال اور حکم اعراب مسلمین کا ہوگا، جو حکم اعراب مسلمین کا ہوتا ہے وہی ان کا ہوگا، آگے اس کی تھوڑی سی وضاحت ہے۔ وہ یہ کہ لا یكون لهم في الفئ والغنيمة نصيب الا ان يجاهدوا مع المسلمين، یعنی عدم انتقال کی صورت میں ان لوگوں کے لئے مال فئ میں اور غنیمت یعنی خمس مال غنیمت میں حصہ نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں۔ یہاں تک وہ تکملہ پورا ہوگیا، اس میں کچھ چیزیں محتاج تشریح ہیں وہ یہ کہ لہم ما للمہاجرین وعلیہم ما علی المہاجرین کا کیا مطلب ہے؟ سو جاننا چاہئے کہ جو لوگ اسلام لاکر انتقال مکانی کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اپنی ہی بستی میں رہتے ہیں ان کو اعراب مسلمین کہا جاتا ہے، اور جو لوگ اسلام لاکر اور اپنے وطن کو چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کرکے چلے آتے ہیں ان کو مہاجرین کہا جاتا ہے، اس وقت مہاجرین کا حکم جو ان پر عائد ہوتا تھا وہ یہ تھا کہ جب بھی جہاد کی ضرورت پیش آئے اور ان کو جہاد میں بھیجا جائے ان کے لئے اس میں جانا ضروری تھا، خواہ وہ مسلمان جو دشمن کے قریب رہتے ہیں جن سے جہاد کرنا ہے وہ ان سے لڑنے کے لئے کافی ہوں یا نہ ہوں، بخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے خروج للجہاد ہر صورت میں ضروری نہ تھا، صرف اس صورت میں ضروری تھا جب کہ وہ مسلمان جہاد کے لئے کافی نہ ہوں جو دشمن کے قریب رہتے ہیں، اور اگر ان میں کفایت ہو تو پھر

اس صورت میں ان اعراب کے لئے جہاد میں جانا ضروری نہ تھا، یہ تو مطلب ہوا جملہ ثانیہ کا۔ وعلیہم ما علی المہاجرین اور جملہ اولیٰ لہم ما للمہاجرین کہ تمہارے لئے وہی ہوگا جو مہاجرین کے لئے ہوتا ہے اس سے مراد ثواب، یعنی ثواب ہجرت اور مال فئی کا استحقاق، جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مال فئی میں سے خرچ فرماتے تھے مہاجرین پر۔

مال فئی میں اعراب مسلمین کا حصہ ہے یا نہیں؟

بخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے مال فئی میں سے حصہ نہیں ہوتا تھا، دراصل یہ مذہب ہے شافعیہ کا چنانچہ امام نووی اس حدیث کی شرح ج۲ص۸۲ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال فئی اور غنیمت میں صرف مہاجرین کا حصہ ہے اعراب مسلمین یعنی غیر مہاجرین کا اس میں حصہ نہیں، بلکہ اعراب مسلمین کا حصہ مال صدقات میں ہوتا ہے بشرطیکہ وہ صدقہ کے مستحق ہوں، مسکین اور فقیر ہوں، اور مال صدقات میں مہاجرین کا کچھ حصہ نہیں ہوتا، تو گویا بیت المال میں دو طرح کے مال اور دو فنڈ ہوتے ہیں، اول صدقات و زکوات، یہ تو حصہ ہے فقراء و مساکین وغیرہ کا، اور دوسری قسم مال کی مال فئی ہے جس سے مراد جزیہ اور خراج وغیرہ کا مال ہے، اور خمس غنیمت، یہ حصہ ہوتا ہے صرف مہاجرین کا، مہاجرین کو قسم اول سے کچھ نہیں ملتا، اور اعراب یعنی غیر مہاجرین کو اس قسم ثانی میں سے کچھ نہیں دیا جاتا لیکن یہ صرف شافعیہ کا مذہب ہے، چنانچہ امام نووی خود ہی لکھتے ہیں: وقال مالک وابو حنیفة المالان سواء یجوز صرف کل واحد منہما الی النوعین اھ

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ

لہٰذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی، اب یا تو ان دونوں کی طرف سے یہ جواب دیا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے جیسا کہ آگے چل کر امام نووی نے ابو عبید سے نقل کیا ہے قال ابو عبید: ھذا الحدیث منسوخ، وانما کان ھذا الحکم فی اول الاسلام لمن لم یہاجر، ثم نسخ ذلک بقولہ تعالیٰ ،، واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض" اھ اور ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ:

لا یکون لہم فی الفیٔ والغنیمة نصیب، یہاں نصیب سے مطلق نصیب مراد نہیں بلکہ مخصوص نصیب کی نفی ہے ای نصیب المہاجرین، یعنی جتنا حصہ مال فئی اور غنیمت میں سے مہاجرین کو دیا جاتا ہے اتنا ان غیر مہاجرین کو نہیں دیا جائے گا، نفس عطاء کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ حدیث نصوص قرآنیہ کے خلاف ہو جائے گی، جیسا کہ اس کی تفصیل ,, بذل المجہود" میں ہے، لیکن بذل میں حضرت نے اس حدیث کا صرف نصوص قرآنیہ کے خلاف ہونا تحریر فرمایا ہے، حنفیہ شافعیہ کا اختلاف مذہب یا نسخ وغیرہ کے جو جواب ہم نے لکھے اس سے حضرت نے تعرض نہیں فرمایا بلکہ اشکال فرما کر چھوڑ دیا، طالبین کو متوجہ کرنے کے لئے کہ وہ اس کا جواب تلاش کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث پر اشکال اور اس کا جواب

یہاں پر ایک اشکال ابھی باقی ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں ہے فان ابوا واختار وا دارہم کہ اگر وہ اسلام لانے کے بعد ہجرت

کے لئے آمادہ نہ ہوں تو پھر ان سے بتا دو کہ ان کا حکم یہ ہوگا. اشکال یہ ہے کہ ہجرت تو شروع میں واجب تھی تو اس میں اس سے تسامح کیوں برتا گیا ہے؟ اس کا جواب شروح میں تو کہیں ملا نہیں لیکن حضرت گنگوہی نے کوکب میں فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس ہجرت کا ذکر اس حدیث میں ہے وہ ہجرت اصطلاحی نہیں جو شروع میں واجب تھی اس لئے کہ جو ہجرت واجب تھی وہ تو وہ تھی جو دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہو، اور یہاں جب وہ بستی والے سب اسلام لے آئے تو وہ دار الکفر کہاں رہی؟ تاہم ان سے یہ کہا گیا ہے کہ اگر تم ترک وطن اور انتقال مکانی کرو گے تو تمہارے لئے یہ فوائد ہوں گے نہیں تو نہیں، اس کے علاوہ اس حدیث کی کوئی اور توجیہ ہمیں کسی اور کے کلام میں نہیں ملی،

فان هم ابوا فادعهم الی اعطاء الجزیۃ یہ امر ثانی ہے، امر اول دعوۃ الی الاسلام تھا اور اس کے متعلقات، اور امر ثانی یہ ہے کہ اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیں تو ان کے سامنے جزیہ کی بات رکھی جائے پس اگر وہ جزیہ دینا منظور کر لیں تو تم اس کو تسلیم کر لو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو جزیہ کے بارے میں یہ اختلاف مشہور ہے جیساکہ کتاب الزکاۃ میں گذر چکا حضرت معاذ کی حدیث کے ذیل میں کہ جزیہ کن کن کافروں سے لیا جاتا ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اہل کتاب یعنی یہود و نصاری اور مجوس کیساتھ خاص ہے، اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک اہل کتاب کیساتھ خاص نہیں بلکہ مشرکین سے بھی لیا جاتا ہے۔ مالکیہ کے یہاں بالعموم تمام مشرکین سے، اور حنفیہ کے نزدیک سوائے مشرکین عرب کے باقی سب مشرکین سے، یہ حدیث اپنے اطلاق کیوجہ سے حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے فان ابوا فاستعن باللّٰہ وقاتلہم یہ امر ثالث ہے کہ جب شروع کے دونوں امر نہ پائے جائیں تو تیسرا درجہ ان کفار کے ساتھ قتال کا ہے۔ واذا حاصرت اہل حصن فارادوك ان تنزلہم علی حکم اللّٰہ فلا تنزلہم الخ: جہاد میں چونکہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات مسلمان فوج سے بچکر دشمن قلعہ میں پناہ لے لیتا ہے اور ایسی صورت میں مسلمان فوج اس قلعہ کے محاصرہ پر مجبور ہوتی ہے ہفتوں وہاں پڑاؤ ڈالنا پڑ جاتا ہے پھر دشمن عاجز آکر مسلمان فوج سے گفتگو کرتا ہے کہ ہمیں باہر نکلنے کی اجازت دی جائے ہم تمہاری اطاعت کریں گے تو اس میں بعض مرتبہ دشمن یہ کہتا ہے کہ جو صحیح صحیح فیصلہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ہمارے بارے میں ہوگا ہم اس فیصلہ پر اترنا چاہتے ہیں اگر تمہیں یہ منظور ہو تو ہم قلعہ سے نیچے اتر آئیں، تو اس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس حدیث میں مجاہدین کو یہ ہدایت فرمار ہے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ اور رسول کے حکم پر ہرگز نہ اتارنا یعنی اسطرح کی شرط منظور نہ کرنا بلکہ اس طور پر ان سے معاہدہ ہونا چاہیئے کہ جو فیصلہ ہمارا یعنی مجاہدین کا ہوگا تم کو اگر وہ منظور ہے تو نیچے اتر آؤ، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمار ہے ہیں کہ پہلی شرط منظور کرنے سے ہم اسلئے منع کر رہے ہیں کہ تمہیں کیا خبر یقینی طور پر کہ اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کا فیصلہ انکے بارے میں کیا ہے۔ فانکم لا تدرون ما یحکم اللّٰہ فیہم ولکن انزلوہم علی حکمکم، اور پھر آگے یہ ہے، ثم اقضوا فیہم بعد ما شئتم کہ وہ جب تمہاری شرط اس طرح منظور کرنے کے بعد نیچے اتر آئیں تو پھر تم اپنی صوابدید کے مطابق ان کے بارے میں جو چاہو فیصلہ کر دو۔

والحديث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ وحدیث النعمان بن مقرن اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

حدثنی انس بن مالك ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال: انطلقوا بسم الله وبالله وعلی ملة رسول الله، لا تقتلوا شیخا فانیا ولا طفلا ولا صغیرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمکم واصلحوا واحسنوا ان الله یحب المحسنین۔ یہ بہت جامع حدیث ہے جہاد کے سلسلہ کی، اس میں آپ نے ابتدار خروج سے اختتام قتال تک کی بہت سی ہدایات ارشاد فرمائی ہیں جیساکہ حدیث میں غور کرنے سے سب سمجھ میں آتا ہے، سب سے پہلی بات تو یہی کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیکر اور اسی سے طلب اعانت کرتے ہوئے گھر سے چلا جائے بلکہ پوری شریعت پر پابند ہو کر چلا جائے جیساکہ فرمار ہے ہیں علی ملة رسول الله۔

اس حدیث میں شیخ فانی کے قتل سے منع کیا گیا ہے اور اسی طرح نابالغ بچے اور عورت کے قتل سے اور اس سے اوپر والی حدیث لاتمثلوا مذکور ہے یعنی نہی عن المثلة۔ اس حدیث کے بعض اجزار پر آگے کتاب میں مستقل باب آرہے ہیں، نہی عن المثلة کا باب، قتل النسار کا باب ایسے ہی قتل شیوخ سے متعلق موجودہ حدیث کے خلاف ایک حدیث وہاں آرہی ہے، بلفظ، اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرخهم، لہذا ان سب پر کلام اسی جگہ ان شار اللہ تعالیٰ آئے گا۔

باب فی الحرق فی بلاد العدو

ترجمہ والے مسئلہ میں اختلاف علمار اور مذاہب ائمہ یہی ترجمہ بخاری میں بھی ہے" باب حرق الدور والنخیل، حافظ لکھتے ہیں کہ جمہور علمار بلاد عدو میں تحریق اور تخریب کے جواز کے قائل ہیں، امام اوزاعی اور لیث اور ابو ثور نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، ان کا استدلال حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فعل سے ہے کہ انہوں نے اپنے جیوش کو وصیت کی تھی کہ ان لا یفعلوا شیئا من ذلك طبری نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صدیق اکبر کا مقصود قصدًا واصالۃً تحریق وتخریب سے روکنا ہے۔ بخلاف اس کے کہ ان چیزوں کی نوبت آجائے اثنائے قتال میں سو اس سے منع نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ طبری کے علاوہ بعض دوسرے علمار نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صدیق اکبر نے ان بلاد میں ایسا کرنے سے منع کیا تھا جن کے بارے میں ان کو یہ توقع تھی کہ مسلمان ان سب کو فتح کر کے حاصل کرلیں گے تو اس لئے منع کیا تھا تاکہ وہ مسلمانوں کے کام آئیں۔ قسطلانی کہتے ہیں: جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے اھ مختصرا من الابواب والتراجم۔ حاشیۂ لامع میں اوجز سے اس مسئلہ میں تفصیل لکھی ہے کہ کون سے درختوں کا کاٹنا جائز ہے اور کن کا ناجائز، نیز کس صورت میں جائز ہے اور کس صورت میں ناجائز، لہذا تفصیل معلوم کرنے کیلئے اسکی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم حرق نخل

بني النضير وقطع، وهي البويرة، فانزل الله عزوجل، ما قطعتم من لينة، الآية۔

شرحِ حدیث خبر بنو نضیر کا ایک مستقل باب آگے کتاب میں آرہا ہے، غزوہ بنی نضیر سنہ ۴ھ میں ہوا، یہ یہود کا مشہور قبیلہ ہے جو مدینہ کے قریب بستی میں آباد تھا، اس کی تفصیل خود ابوداؤد میں باب مذکور میں آئے گی، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرمارہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غزوۂ بنو نضیر میں بعض نخل بنو نضیر کو جلاڈالا تھا اور کچھ کو قطع کیا تھا، بویرہ اس جگہ کا نام ہے جہاں یہود کا یہ قبیلہ آباد تھا جس میں کھجور کے بڑے بڑے باغات تھے، آگے پھر روایت میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ ماقطعتم من لینۃ۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ صحابہ کو پہلے شروع میں قطع نخل کا حکم دیا گیا تھا، اور پھر اس سے روک دیا گیا تھا تو بعض صحابہ کو اس بارے میں تردد ہوا، اور کہنے لگے کہ بعض درخت تو ہم نے کاٹ ڈالے اور بعضوں کو چھوڑ دیا، ہم اس کے بارے میں حضور سے سوال کریں گے کہ جو درخت ہم نے کاٹے ہیں کیا اس میں ہمارے لئے اجر ہے، اور جو ہم نے چھوڑ دیئے اس میں کچھ گناہ تو نہیں؟ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ یہ جو کچھ ہوا بعض درختوں کا کاٹنا اور بعض کا چھوڑنا یہ سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور اس کے حکم سے ہوا، ترمذی میں ابن عباس کی روایت ہے انہوں نے فرمایا اللینۃ النخلۃ اس کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہے، اسی طرح امام ترمذی نے ایک اور حدیث کے بارے میں فرمایا جو ترمذی کی کتاب المناقب میں ہے ابوسعید کی حدیث مرفوع یا علی لایحل ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک، اس حدیث کے بارے میں بھی امام ترمذی نے فرمایا: سمع منی محمد بن اسماعیل ہذا الحدیث، اس حدیث کا ذکر الدر المنضود کتاب الطہارۃ باب الجنب یدخل المسجد کے ذیل میں آیا ہے یہ نخل بنو نضیر جس کے قطع کا ذکر حدیث الباب میں ہے اس کے بارے میں حضرت حسان بن ثابتؓ نے ایک شعر کہا ہے

وھان علی سراۃ بنی لوی ؛ حریق بالبویرۃ مستطیر

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

حدثنی اسامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان عھد الیہ فقال: اغر علی أُبنیٰ صباحًا وحرّق۔

شرحِ حدیث حضرت اسامہ فرمارہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے یہ وصیت فرمائی تھی کہ مقام ابنیٰ پر علی الصباح حملہ کرنا اس لئے کہ صبح کے وقت میں لوگ سوتے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ آرام اور غفلت کا وقت ہے، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ ان کے گھروں اور کھیتوں وغیرہ کو آگ لگا دینا، "بذل" میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسامہ نے یہ بات جو اوپر مذکور ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوال پر فرمائی تھی یعنی حضورؐ کے وصال کے بعد صدیق اکبر نے اسامہ سے دریافت کیا کہ

جب تم کو حضور نے مقام اُبنیٰ کی طرف قتال کے روانہ فرمایا تھا تو تم کو وہاں کے بارے میں کیا ہدایت فرمائی تھی، تو انہوں نے جواب میں وہ عرض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بماہ صفر ۱۱ھ جو آپ کی وفات کا سنہ ہے اس میں آپ نے حضرت اسامہ کو امیر سریہ بنا کر رومیوں کے مقابلہ کے لئے مقام اُبنیٰ کی طرف روانہ فرمایا تھا، لیکن پھر آپ کی شدت علالت کی خبر سن کر یہ سریہ مدینہ واپس لوٹ آیا تھا، پھر آپ کی وفات کے بعد جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ ہوئے تو پہلا کام آپ نے یہ کیا کہ اس جیش اسامہ کو جو حضور کے حادثہ وصال کی بنا پر واپس لوٹ آیا تھا دوبارہ روانہ فرمایا، اسی موقع پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے یہ بھی دریافت فرمایا جو اوپر مسند احمد کی روایت سے مذکور ہوا۔ باب کی دونوں حدیثوں سے تحریق فی بلاد العدو کا ثبوت ہو رہا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب حرق الدور" میں حدیث ابن عمر یعنی ابوداؤد کی حدیث اول اور اس کے علاوہ ایک اور حدیث جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جریر بن عبد اللہ البجلی سے فرمایا تھا الا تریحنی من ذی الخلصۃ ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے فانطلق الیہا فکرہا وحرقہا یہ حدیث مختصراً ہمارے یہاں ابوداؤد میں کتاب الجہاد کے اواخر میں "باب فی بعثۃ البشراء" میں آرہی ہے۔

سمعت ابا مسهر قيل له اُبنٰى، قال نحن اعلم، هى يُبْنٰى فلسطين، یعنی ابو مسہر کے سامنے کسی نے اُبنیٰ کا لفظ بولا، تو کہنے لگے "ششش" اُبنیٰ نہیں، بلکہ صحیح یُبنیٰ ہے اس کو ہم زیادہ جانتے ہیں یہ انہوں نے اسلئے کہا کہ وہ شام کے رہنے والے تھے اور یہ مقام ملک شام ہی میں ہے، لہٰذا صحیح نام کی تحقیق انہی کو ہوگی۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی بعث العیون

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم بُسَیسۃ عیناً ینظر ما صنعت غیر ابی سفیان۔

جہاد میں اس کی معلومات کے لئے چونکہ جاسوسی کی بھی ضرورت پیش آتی ہے لہٰذا اس کی مشروعیت بیان کرنے کے لئے مصنف نے یہ باب قائم کیا، اور بخاری کا ترجمہ ہے "باب الجاسوس" جس میں انہوں نے حاطب بن ابی بلتعہ والا قصہ ذکر کیا ہے، حدیث الباب میں جس جاسوس کا ذکر ہے اس کا نام بُسَیسَہ ہے اور اس میں بَسْبَس اور بُسْبَسَہ بھی منقول ہے، جس کو آپ نے ابوسفیان کا قافلہ جو ملک شام سے مال تجارت لیکر آرہا تھا اس کا حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا۔ والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی ابن السبیل یاکل من التمر ویشرب من اللبن اذا مر بہ

یعنی کوئی مسافر چلا جارہا ہے راستہ میں کسی کے کھجور کے باغ پر گذر ہوا تو کیا وہاں سے کھجور توڑ کر کھاسکتا ہے؟ اور ایسے ہی گذرتے ہوئے جنگل میں کسی کی بکریوں پر گذر ہوا تو کیا مالک کی اجازت کے بغیر اس بکری کا دودھ دوہ سکتا ہے؟

اذا اتی احدکم علی ماشیۃ فان کان فیہا صاحبہا الخ۔

حدیث کی شرح اشکال وجواب باب کی پہلی حدیث میں ترجمہ کا جزء ثانی مذکور ہے، مضمون حدیث واضح ہے کہ اگر بکری کا مالک موجود ہے تو اس کی اجازت کے بعد دوہ سکتا ہے اور اگر مالک موجود نہ ہو تو پھر تین بار آواز لگائے اگر کوئی بولا تو اس سے اجازت لے لے، اور اگر کوئی نہ بولے، یعنی موجود نہونیکی وجہ سے تو اس کو چاہیئے کہ اس بکری کا دودھ دوہکر پی لے، اور اپنی ساتھ نہ لیجائے، یعنی ایک مرتبہ پینے کی بقدر دوہکر وہاں پی لے، اور یہ جائز نہیں کہ کچھ ساتھ بھی لیجائے۔

یہ حدیث بڑی قابل اشکال ہے کہ مالک نہ ہونیکی صورت میں بغیر اجازت ہی کے احتلاب کی اجازت دی گئی ہے حالانکہ اکل مال غیر بغیر اجازت کی ممانعت کتاب اللہ میں اور آئندہ آنے والے باب کی حدیث میں، "باب فی من قال لایحلب" میں آرہی ہے، اسی لئے اس حدیث کی مختلف توجیہ کی گئی ہیں (۱) کہ یہ مضطر پر محمول ہے حالت اضطرار میں ایسا کرنا جائز ہے وعلیہ الضمان بعد ذلک، بعد میں ضمان ادا کردے۔ (۲) یہ حدیث عرف پر محمول ہے یعنی جس جگہ کا عرف عام یہ ہو کہ بکریوں کے مالک کی طرف سے مسافروں کے لئے دودھ دوہنے کی اجازت ہو (۳) یہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث سے جو آئندہ باب میں آرہی ہے، ان جوابات کی حاجت جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے پیش نظر ہے، اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے مشہور قول میں۔ کما قال الحافظ ابن القیم۔ کسی تاویل کی حاجت نہیں، ان کے نزدیک ایسا کرنا مطلقاً جائز ہے، حالت اضطرار ہو یا نہ ہو، امام ترمذی نے بھی یہی فرمایا، حدیث سمرۃ حدیث حسن صحیح غریب والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم۔ وبہ یقول احمد واسحاق اھ۔

والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

عن عباد بن شرحبیل قال: اصابنی سنۃ الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے، سنۃ کے معنی بھوک ففرکت سنبلا، یعنی میں نے کسی کے کھیت میں سے گیہوں کے چند بال لے کر ان کو ملکر اور دانہ نکال کر کھالیا اور کچھ ساتھ لے چلا، فقال ما علمت اذ کان جاھلا الخ جو صحابی ان کو پکڑ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں شکایت کے لئے لے گئے تھے تو آپ نے خود ان صحابی ہی کو تنبیہ فرمائی کہ یہ بھوکا تھا تم نے اس کے کھانے پینے کی خیر خبر نہیں لی اور یہ ناواقف تھا تو نے اس کو سمجھایا

اور بتایا نہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب من قال انہ یاکل مما سقط

یعنی مسافر کے لئے یہ تو جائز ہے کہ کسی کے درخت کے نیچے گری ہوئی تمر کھالے، لیکن درخت پر سے توڑنا جائز نہیں جمہور کا مذہب بھی یہی ہے۔

حدثتنی جدتی عن عم ابی: رافع بن عمرو الغفاری قال کنت غلاما ارمی نخل الانصار۔

ابن ابی الحکم کہتے ہیں کہ مجھ سے میری دادی نے بیان کیا وہ نقل کرتی تھیں میرے باپ کے چچا رافع بن عمرو غفاری سے۔

سند کی تحقیق رافع بن عمرو بدل واقع ہو رہا ہے عم سے۔ اس روایت میں تو اسی طرح ہے، اور اکثر روایات میں اس طرح ہے عن عم ابیہا رافع بن عمرو، یعنی میری دادی روایت کرتی ہیں اپنے باپ کے چچا رافع بن عمرو غفاری سے، لہذا ہماری سند کے اعتبار سے رافع بن عمرو، ابن ابی الحکم کے باپ کے چچا ہوئے اور دوسری صورت میں رافع بن عمرو، ابن ابی الحکم کی دادی کے باپ کے چچا ہوئے، وہ کہتے ہیں کہ جب میں غلام یعنی نابالغ لڑکا ہی تھا تو بعض انصار کے باغ میں جاکر کوئی چیز مار کر ان کے درختوں کی کھجوریں توڑ لیا کرتا تھا ایک مرتبہ وہ لوگ مجھے پکڑ کر حضور کی خدمت میں لے گئے، حضور نے دریافت فرمایا کہ اے لڑکے تو ایسا کیوں کرتا ہے؟ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ کھانے کے لئے، تو حضور نے فرمایا اس طرح مت توڑا کر اور جو درخت کے نیچے گری پڑی ہو اس کو کھالیا کر

اس حدیث کو بعض علماء نے تو اس پر محمول کیا ہے کہ اس قسم کے پھل میں عام طور سے مالکوں کی طرف سے اجازت ہوا ہی کرتی ہے اور بعض فقہاء نے اس کو بھی حالت اضطرار پر ہی محمول کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی من قال: لایحلب

گذشتہ باب کی حدیث میں ماشیۃ الغیر کے احتلاب کا جواز مذکور تھا، اس باب میں عدم جواز کی روایت کو ذکر کرتے ہیں جو جمہور کی دلیل ہے۔

لایحلبن احد ماشیۃ احد بغیر اذنہ، ایحب احدکم ان توتی مَشرُبَتُہ فتکسَرَ خزانتہ فینتَثَل طعامہ فانما تخزن لھم ضُروعُ مواشیھم اَطعمَتَھم۔

شرح حدیث آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں: ہرگز کوئی شخص کسی کے ماشیہ کا دودھ نہ نکالے بغیر اس کی اجازت کے، کیا تم میں سے کوئی شخص یہ بات چاہتا ہے کہ اس کے بالاخانہ میں جایا جائے

اور اس کے سامان رکھنے کی جگہ کو توڑا جائے یعنی کھولا جائے اور پھر اس میں جو کھانے پینے کی چیزیں رکھی ہیں ان کو اٹھالیا جائے؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی یہ بات نہیں چاہتا، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ لوگوں کے مواشی کے جو تھن ہیں وہ ان کے کھانے پینے کی چیزوں کے محفوظ رکھنے کی جگہ ہیں، لہذا کوئی شخص کسی کے ماشیہ کا دودھ بغیر اس کی اجازت کے نہ نکالے۔

اس حدیث میں مواشی کے تھنوں کو بالاخانہ کے اندر سامان محفوظ رکھنے کی جگہ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم قالہ المنذری۔

باب فی الطاعة

اس سے پہلے ایک باب میں رفقاء سفر کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ سفر میں جاتے وقت وہ کسی ایک کو اپنا امیر بنالیں اس باب میں امیر کی اطاعت کا بیان ہے۔

قال ابن جریج: یایہا الذین اٰمنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم، عبد اللّٰہ بن قیس بن عدی بعثہ النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم۔

شرح حدیث عبد اللّٰہ بن قیس ترکیب میں مبتدا ہے اور بعثہ النبی اس کی خبر، مطلب یہ ہوا روایت کا کہ عبد اللہ بن قیس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ میں بھیجا، یعنی اس کا امیر بنا کر اس جملہ سے پہلے راوی یعنی ابن جریج نے آیت کریمہ ذکر کی، لہذا مطلب یہ ہوا کہ یہ آیت کریمہ ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے یعنی عبد اللہ بن قیس کے بارے میں جن کو حضور نے امیر بنا کر بھیجا تھا، اخبرنیہ یعلی الخ ابن جریج نے ماقبل میں جو مضمون بیان کیا تھا اب یہاں سے وہ اس کی سند بیان کر رہے ہیں کہ یہ مضمون مجھ سے یعلی نے بیان کیا اور یعلی روایت کرتے تھے سعید بن جبیر سے اور وہ ابن عباس سے۔

یہ تو اس روایت کا مطلب اور حل ہوا اس عبارت کو حل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ابوداؤد میں اس روایت کا سیاق غیر واضح ہے بخاری کا اس سے واضح ہے اس میں اس طرح ہے: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم قال نزلت فی عبد اللہ بن حذافۃ بن قیس اذ بعثہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سریۃ۔

منشأ نزول آیۃ لیکن یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ عبد اللہ بن قیس کے بارے میں یہ آیت کیوں نازل ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے نزول کا منشار وہ ہے جو ابو داؤد کی آئندہ روایت میں جو حضرت علی سے مروی ہے آرہا ہے وہ یہ کہ ان صحابی کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب امیر بنا کر بھیج رہے تھے تو لشکر کو اس بات کا بھی حکم کیا تھا کہ ان کی اطاعت کرنا، تو جب یہ لشکر روانہ ہوگیا تو راستہ میں

یہ قصہ پیش آیا کہ اس امیر نے اپنے لشکر والوں کو حکم دیا کسی بات پر ناراض ہو کر (اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا انہوں نے مذاق میں کیا تھا) کہ لکڑیاں جمع کرو، جب لکڑیاں جمع ہو گئیں تو ان میں آگ لگوائی اور ان کو اس میں گھس جانے کا حکم دیا جس پر ساتھیوں میں اختلاف ہوا، بعض کی رائے ہوئی کہ داخل ہو جانا چاہیئے، جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اطاعت امیر کا حکم دیا تھا، اور بعض ساتھیوں نے اس رائے کی مخالفت کی کہ اللہ ورسول کی اطاعت تو آگ سے بچنے ہی کے لئے کی جاتی ہے نہ کہ آگ میں داخل ہونے کیلئے، پھر جب اس لشکر کی واپسی ہوئی اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس واقعہ کا ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کی جن کی رائے داخل نہ ہونے کی تھی تصویب فرمائی اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی تھی، اور اس واقعہ سے متعلق اس آیت کا آخری حصہ یہ ہے "فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول" لہٰذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی معاملہ میں اولوالامر کی اطاعت کے بارے میں لوگوں کا آپس میں اختلاف ہو جائے تو اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حکم کو دیکھنا چاہئے کہ کیا ہے، یعنی فوراً اطاعت نہیں کرنی چاہیئے امیر کی بلکہ امیر کے حکم کے بارے میں یہ دیکھا جائے کہ اس میں اللہ ورسول کیا فرماتے ہیں، اور اللہ ورسول کا حکم یہ ہے "لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق" اور ظاہر ہے کہ آگ میں داخل ہونا یہ معصیت ہے لہٰذا اس آیت کے نزول کی اس واقعہ سے مناسبت ظاہر ہو گئی، ہکذا شرح ھذا المقام الحافظ فی فتح الباری، کتاب التفسیر ص۱۰۲ ج۸

واقعہ مذکورہ اور آیت کے نزول میں داؤدی شارح بخاری کو جب کوئی مناسبت نظر نہ آئی تو انہوں نے یہ کہا کہ ابن عباس کو یہاں پر وہم ہو رہا ہے یعنی اس آیت کے شان نزول کے بارے میں، حافظ کہتے ہیں کہ ہم نے جو نزول آیت اور اس واقعہ میں ربط بیان کیا ہے اس سے داؤدی کا اشکال رفع ہو گیا۔ فقال: لو دخلوا فیھا لم یزالوا فیھا۔ یعنی جو لوگ داخل ہونا چاہ رہے تھے اس آگ میں جو امیر نے جلوائی تھی تو وہ اسی آگ میں جلتے رہتے، یعنی وہ آگ ان کے حق میں برد اور سلامتی نہ ہوتی، کہیں وہ داخل ہونے والے اس خیال میں ہوں کہ یہ آگ تو ہمارے حق میں ٹھنڈی ہو جائے گی ضرر نہیں پہنچائے گی کیونکہ یہ ہم امیر کی اطاعت میں کر رہے ہیں تو اس اطاعت کی برکت سے ہم اس آگ کے ضرر سے محفوظ رہیں گے، آپ فرما رہے ہیں: ایسا نہیں، محفوظ نہ رہتے، بلکہ جل جائے اذ لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق، حدیث کے اس جملہ کی شرح میں ایک قول تو یہی ہے جو ہم نے لکھا، اس کے علاوہ اور بھی اسکے بعض مطلب بیان کئے گئے ہیں جو بذل میں مذکور ہیں جو چاہے وہاں دیکھ لے۔

حدیث ابن عباس اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، وحدیث علی اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری

قولہ فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ۔ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

فسلحت رجلا منھم سیفا فلما رجع قال لو رأیت مالامنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عقبہ بن مالک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا ان میں سے ایک شخص کو میں نے مسلح بالسیف کردیا، یعنی اس کے پاس تلوار نہیں تھی میں نے اس کو تلوار دے دی تو عقبہ کہتے ہیں کہ جب وہ شخص اس جہاد سے لوٹ کر واپس آیا اور پھر کسی وقت میری اس سے ملاقات ہوئی تو وہ مجھ سے کہنے لگا کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہماری واپسی پر ہمیں جو ملامت کی اگر تم اس ملامت کو دیکھتے تو تم کو بہت تعجب ہوتا، اب یہ ملامت کس چیز پر تھی اس کا پتہ اس اگلے جملہ سے چلتا ہے، جس کا مضمون یہ ہے، کیا تم اس بات سے عاجز ہو (تم سے اتنا نہیں ہوتا؟) کہ جب میں تم میں سے کسی ایسے شخص کو امیر بنا کر بھیجوں جو امارت کی خدمت اچھی طرح انجام نہ دے سکے کہ تم اس کی جگہ دوسرے شخص کو امیر بنا دو؟ یعنی جو امارت کے لائق ہو؟

باب مایؤمن انضمام العسکر

کان الناس اذا نزلوا منزلاً تفرقوا فی الشعاب والاودیۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان تفرقکم الخ

شرح حدیث یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تو لوگ اتر کر مختلف وادیوں میں منتشر ہوجاتے، یعنی ایک جگہ مجتمع نہ ہوتے، جب حضور نے ان کی یہ کیفیت دیکھی تو آپ نے اس پر نکیر فرمائی اور یہ فرمایا: اس طرح منتشر ہو کر اترنا شیطان کی طرف سے ہے، آگے راوی کہتا ہے کہ آپ کی اس تنبیہ کے بعد لوگ منزل میں اس طرح اترنے لگے تھے لو بسط علیھم ثوب لعمھم کہ ایسی مختصر سی جگہ میں سما جاتے تھے کہ سارا قافلہ ایک ہی چادر اور شامیانے کے سایہ میں آجائے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لشکر مجاہدین کو چاہیئے کہ جب وہ دوران سفر کسی منزل پر اترے تو سب لوگ یکجا اور اکٹھے رہیں تاکہ دیکھنے والوں پر مجمع کا اثر اور اس کی ہیبت واقع ہو، والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

فضیق الناس المنازل وقطعوا الطریق ...... ان من ضیق منزلاً او قطع طریقا فلا جہاد لہ۔

مضمون حدیث واضح ہے، ایک صحابی معاذ بن انس فرماتے ہیں کہ میں حضور کے ساتھ ایک غزوہ میں شریک ہوا تو لوگوں نے ایک منزل میں راستہ میں اتر کر لوگوں کے راستہ کو روک لیا، یعنی ان کے لئے گذرنے اور آنے جانے کا راستہ نہیں چھوڑا، یہی مطلب ہے قطع طریق کا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ منظر دیکھا تو آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ لشکر کو میرا یہ پیام سنادو کہ جو شخص منزل پر اس طرح اترے گا جس سے لوگوں کا راستہ تنگ یا منقطع ہوجائے تو اس کا جہاد معتبر نہیں، کالعدم ہے۔

معلوم ہوا کہ کوئی عبادت چاہے وہ کتنی ہی عظیم ہو اگر اس کو بے قاعدہ اور بے اصولی کے ساتھ کیا جائے گا تو وہ

اس سے کالعدم اور باطل ہو جائے گی، ہر کام کا قاعدہ ہی میں ہونا ضروری ہے، بے پرواہی کے ساتھ کام کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا، جو کام اللہ تعالیٰ سے ڈر کر اور قاعدہ میں ہوگا وہی معتبر ہے اور عبادت کہلانے کے مستحق، رزقنا اللہ تعالیٰ موافقۃ الاصول والاخلاص فی العمل۔

باب فی کراهیة تمنی لقاء العدو

کتب الیه عبد الله بن ابی اوفی حین خرج الی الحروریه۔ یعنی عمر بن عبید اللہ جب خوارج سے لڑائی کے لئے نکل رہے تھے تو حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی نے ان کو لکھا، بعض شروح میں ہے کہ عمر بن عبید اللہ حرب خوارج میں امیر تھے خوارج کے ساتھ ایک لڑائی تو خود حضرت علی کے زمانہ میں ہوئی ابو داؤد میں کتاب شرح السنۃ کے اواخر میں باب قتل الخوارج کے ذیل میں جس کا ذکر آرہا ہے، یعنی جنگ نہروان جس میں حضرت علی کو شاندار فتح حاصل ہوئی تھی، اور یہ عمر بن عبید اللہ کسی اور لڑائی میں جو ان کے ساتھ ہوئی امیر ہوں گے۔

لاتتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافیة۔ یعنی جنگ اور جہاد مشرکین کے ساتھ ہوتا ہے یہ جنگ تمنا کے قابل چیز نہیں ہے کہ اس کی تمنا کی جائے، قتال تو مجبوراً کیا جاتا ہے جب کوئی اسلام میں داخل ہونے سے انکار کرے، اور اپنی بات پر اڑ جائے، بلکہ اللہ تعالیٰ سے عافیت ہی طلب کرنی چاہیئے، شراح نے لکھا ہے کہ لقاء عدو کی تمنا کرنا یہ خود بینی، اور اعجاب بالنفس کے قبیلہ سے ہے، جہاد میں جو فتح ہوتی ہے وہ انابت الی اللہ تعالیٰ اور اس سے نصرت طلب کرنے میں ہوتی ہے، مجاہدین کو جہاد اپنی قوت کے بل بوتے پر نہیں کرنا چاہیئے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابتداء قتال میں یہ دعا مانگتے تھے اللھم بک اُحُولُ وبک اَصُولُ وبک اُقَاتِل۔

آگے حدیث میں یہ ہے کہ جب لڑائی کی نوبت ہی آجائے تب مقابلہ ڈٹ کر اور ہمت سے کرنا چاہیئے۔ فاذا لقیتموھم فاصبروا، اور لڑائی سے بھاگنا نہیں چاہیئے۔

ان الجنة تحت ظلال السیوف۔

شرح حدیث ابن الجوزی فرماتے ہیں: یعنی جنت جہاد وقتال سے حاصل ہوتی ہے، جہاد میں جب فریقین ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں بلکہ یوں کہئے کہ ایک دوسرے کے سر پر چڑھتے ہیں تلوار لیکر تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی تلوار کے سایہ کے نیچے ہوتا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمارہے ہیں: تلوار کے سایوں کے نیچے جنت ہے اور تلوار کے سایوں میں آدمی ہوتا ہے گھمسان کی لڑائی میں، لہذا مطلب یہ ہوا کہ جہاد ہی میں حصول جنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظل یعنی سایہ سے مراد دشمن کی تلوار کا سایہ ہے جو مجاہد کے سر پر ہوتا ہے جہاد بالسیف کے وقت، شراح نے اس حدیث کی فصاحت وبلاغت کی بڑی داد دی ہے، اور مقصود اس سے آپ کا جہاد کی ترغیب دینا ہے کہ جہاد

کے ذریعہ حصول جنت کی کوشش کرو، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم قالہ المنذری۔

باب مایدعی عند اللقاء

یعنی عین لڑائی شروع ہونے کے وقت کیا دعا مانگنی چاہئے، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کونسی دعا منقول ہے، اس باب کے تحت وہی دعا ہے جو ہمارے یہاں اوپر گذر چکی۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے دعوت الی الاسلام، بعینہ یہ ترجمہ چند ابواب پہلے گذر چکا وہاں دعوۃ قبل القتال کا حکم مع اختلاف ائمہ گذر چکا ہے، اب اشکال تکرار فی الترجمہ کا ہوگا، جواب یہ ہے کہ مسئلہ تو دونوں جگہ ایک ہی مذکور ہے لیکن غرض دونوں بابوں کی مختلف ہے، پہلی جگہ مقصود وجوب دعوت اور اس کا اثبات تھا، اور اس ترجمۃ الباب سے مقصود رخصت فی ترک الدعوۃ ہے جیساکہ حدیث الباب میں حضرت نافع نے فرمایا سوال کے جواب میں ان ذلک کان فی اول الاسلام کہ دعوت کا وجوب ابتداء اسلام میں تھا۔

شرح حدیث چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بنو المصطلق پر ایسے وقت میں حملہ فرمایا وھم غارّون کہ وہ بے خبر اور غافل تھے۔ غارّون، غرور اور غِرّۃ بمعنی غفلت سے ماخوذ ہے۔ وانعامھم تسقی علی الماء۔ اور وہ آرام سے اپنے جانوروں کو پانی پلا رہے تھے فقتل مقاتلتھم وسبی سبیھم مقاتلۃ بکسر التاء مقاتل کی جمع، مقاتل لڑنے والا، جس میں قتال کی صلاحیت ہو یعنی مرد عاقل و بالغ، کیونکہ جہاد میں ایسے ہی کافروں کو قتل کیا جاتا ہے نہ کہ عورتوں اور نابالغ بچوں کو جن کو سَبْی سے تعبیر کرتے ہیں، ان کو صرف قید کیا جاتا ہے اسی کو راوی آگے کہتا ہے وسَبَی سَبْیھم واصاب یومئذ جویریۃ یعنی اس لڑائی میں آپ کو حضرت جویریہ بنت الحارث ملی تھیں، جن کو آپ نے آزاد کرکے اور نکاح کرکے اپنی زوجہ بنالیا تھا۔

حضرت جویریہ کے عتق اور پھر نکاح کا واقعہ ان کا پورا حال ابواب العتق میں آرہا ہے جس میں یہ ہے کہ غزوہ بنو المصطلق میں حضرت جویریہ ثابت بن قیس بن شماس کے حصہ میں آئی تھیں جویریہ نے ان سے مکاتبت کا معاملہ کرلیا تھا، وکانت امرأۃ ملاحۃ تاخذھا العین، حضرت عائشہ فرماتی ہیں جو اس قصہ کی راوی ہیں کہ جویریہ بڑی ملیح اور خوبصورت تھیں ایسی خوبصورت تھیں کہ جو نظر کو پکڑ لیتی تھی یعنی یہ کہ آدمی اس کو دیکھتا ہی رہے۔ وہ حضورؐ کی خدمت میں آئیں بدل کتابت کے سلسلہ میں تاکہ آپ ان کی اس

بارے میں مدد کریں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب وہ دروازہ پر آکر کھڑی ہوئیں اور میں نے ان کو دیکھا تو مجھ پر ان کا آنا شاق گذرا، یعنی ان کے حسن اور ملاحت کی وجہ سے، اور میرے دل میں یہ خیال آیا کہ جب یہ حضور سے بات کریں گی تو حضور بھی ان کے حسن وجمال سے واقف ہوجائیں گے، غرضیکہ انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ میں جویریہ ہوں اور اپنا حال بیان کیا اور یہ کہ میں کتابت کے سلسلہ میں آپ سے مدد چاہنے آئی ہوں تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہے تو میں تجھ کو بہتر مشورہ دوں؟ انہوں نے عرض کیا وہ کیا یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں تیرا بدل کتابت ادا کردوں اور تجھ سے نکاح کرلوں، انہوں نے کہا میں اس کے لئے تیار ہوں، چنانچہ پھر ایسا ہی ہوگیا اور آپ نے ان سے نکاح کرلیا، جب لوگوں کو اس کی خبر ہوئی تو صحابۂ کرام میں سے جس جس کے پاس بنو المصطلق کے جو قیدی عصہ میں آئے تھے ان سب کو انہوں نے یہ کہہ کر چھوڑ دیا اور آزاد کردیا کہ ہم اصہار رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ یہ سب حضور کے سسرالی رشتہ دار ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم نے ان سے زیادہ کوئی عورت اپنی قوم کے حق میں بابرکت نہیں دیکھی چنانچہ اس بنیاد پر بنو المصطلق کے سو گھرانے آزاد ہوگئے۔

حدثنی بذلك عبد الله وكان فی ذلك الجيش - یہ نافع کا مقولہ ہے، انہوں نے یہ مضمون شروع میں اپنی طرف سے بیان کیا تھا بغیر حوالہ کے جس کو محدثین کی اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں، اب نافع یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ سے عبد اللہ بن عمر نے بیان فرمائی تھی جو خود اس لشکر میں موجود تھے، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

كان يغير عند صلاة الصبح وكان يتسمّع فاذا سمع اذانا امسك والا اغار - یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رات میں حملہ کرنے اور قتال کرنے کا نہیں تھا، یعنی مثلاً اگر دار الحرب کے قریب شام یا رات کے وقت میں پہنچے تو یہ نہیں کہ اسی وقت قتال شروع کردیں بلکہ رات گذرنے اور صبح ہونے کا انتظار کرتے تھے اور صبح صادق کے وقت اذان کی طرف کان لگاتے تھے، اگر اس بستی سے اذان کی آواز مسموع ہوتی تو قتال سے رک جاتے ورنہ قتال شروع کردیتے۔

قتال سے رکنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو ترک کردیتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اذان مسموع ہونے سے چونکہ یہ معلوم ہوا کہ اس بستی میں مسلمان بھی ہیں اس لیے فی الوقت رک جاتے تاکہ بعد میں تحقیق کرکے قتال کیا جائے، حضرت امام شافعی سے منقول ہے کہ آپ کا قتال شروع کرنے کے لئے صبح کا انتظار کرنا اس لئے نہ تھا کہ رات میں قتال ممنوع ہے بلکہ اسلئے تھا کہ تاکہ آپ یہ دیکھیں کہ صحابۂ کرام کیسے قتال کرتے ہیں یعنی تاکہ نگرانی اچھی طرح ہوسکے وغیرہ وغیرہ مصالح، اور بعض مرتبہ رات میں قتال کرنے سے یہ بھی خطرہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ سے اپنے ہی آدمی نہ مارے جائیں اھ

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

باب المكر في الحرب

ان رسول الله صلى الله تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال، الحرب خَدْعَةٌ۔

حدیث کی شرح اس لفظ کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے خُدَعَةٌ ضم خار اور فتح دال کے ساتھ، خُدْعَةٌ ضم خار اور سکون دال کے ساتھ، خَدْعَةٌ فتح خار اور سکون دال کے ساتھ، اس اخیر ہی کو افصح لکھا ہے اس صورت میں یہ بروزن فَعْلَة ہوگا، اور فَعْلَة مرۃ کیلئے آتا ہے اور معنی یہ ہوں گے لڑائی ایک مرتبہ کی چال ہے یعنی لڑائی میں اگر چال چلی جائے بشرطیکہ وہ چال چل بھی جائے تو ایک ہی مرتبہ میں کام تمام ہو جاتا ہے اور بہت جلد فتح حاصل ہو جاتی ہے جیسے بولا جاتا ہے "یا آر یا پار"، اور دوسری صورت خُدَعَة میں معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے یعنی اس میں چالبازی زیادہ کام آتی ہے، اور تیسری صورت یعنی خُدْعَة کے معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی بڑی دھوکہ دینے والی چیز اور مکّار ہے لہٰذا اس میں بے پرواہی اور بےفکری نہ برتنی چاہیئے بلکہ خوب حزم اور احتیاط سے کام لینا چاہیئے جیسا کہ مشہور ہے کہ دشمن کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیئے۔

لڑائی میں دھوکہ دینے کی ایک موٹی سی مثال یہ ہو سکتی ہے مثلاً تمہاری طرف کوئی کافر دوڑ کر حملہ کے لئے آرہا ہے اور آپ تنہا ہیں تو یہاں دھوکہ سے کام لینے کی ضرورت ہے وہ یہ کہ تم اس کو گھبرا دو اور بڑی عجلت اور پھرتی سے یہ کہو دیکھ تیرے پیچھے کون ہے وہ گھبرا کر پیچھے مڑ کر دیکھے گا اس میں آپ اس کا کام تمام کر دیں گے، ھکذا افھمنی حضرۃ الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ عند الدرس، یہ جو حدیث میں ہے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے اس پر یعنی جواز خداع فی الحرب پر تمام علماء کا اتفاق ہے، خداع کی جو بھی صورت اختیار کی جائے بشرطیکہ وہ معاہدہ کے خلاف نہ ہو ورنہ غدر ہوگا جس کی شریعت میں اجازت نہیں، اسی لئے ذمیوں سے کچھ تعرض نہیں کیا جاتا مسلمانوں کی طرح ان کیساتھ معاملہ کیا جاتا ہے اسی عہد کیوجہ سے، یہی مطلب ہے اس حدیث کا جو آگے کسی باب میں آئے گی، الایمان قید الفتک، لا یفتک مومن،

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

كان اذا اراد غزوة وَرّٰى غيرها۔ یہ بھی خدعہ ہی کے قبیل سے ہے، یعنی یہ کہ غزوہ کے لئے تو یہ اختیار کیا جائے مثلاً جس طرف لڑائی کے لئے جانا ہے بجائے اس کے دوسری جہت کے بارے میں ظاہری طور پر معلومات کی جائیں، تاکہ اصل جگہ جو لڑائی کی ہے اس کا کسی کو پتہ ہی نہ چلے۔

باب فی البیات

بیات کا مطلب یہ ہے کہ رات کے وقت میں جو غفلت کا وقت ہوتا ہے اس میں دشمن پر اچانک حملہ کر دینا جس کی بعض مرتبہ ضرورت پیش آتی ہے، فارسی میں اس کو شب خون کہتے ہیں، حدیث الباب میں بیات ہی کا ذکر ہے

جس کو تبییت بھی کہتے ہیں، سلمۃ بن الاکوع کہتے ہیں کہ اس رات میں نے اپنے ہاتھ سے مشرکین کے سات گھرانے نمٹا دیئے اس حدیث میں شعار کا بھی ذکر ہے جو پہلے مستقل باب میں گذر چکا۔
والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی لزوم الساقہ

ساقہ سے مراد ساقۃ الجیش ہے، مقدمۃ الجیش کا مقابل، یعنی لشکر کا وہ دستہ جو سب سے پیچھے چلتا ہے، اور سب سے آگے چلنے والے کو مقدمہ، اور دائیں بائیں والے کو میمنہ اور میسرہ اور بیچ والے کو قلب کہتے ہیں، گویا لشکر کے پانچ حصے کر دیئے جاتے ہیں، اور اسی لئے اس کو خمیس بھی کہتے ہیں، لزوم الساقہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس دستہ میں چلے جو پیچھے والا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں آرہا ہے:
کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یتخلف فی المسیر، آپ لشکر کے پیچھے پیچھے چلتے تھے فیزجی الضعیف ویُردف ویدعو لھم، راوی آپ کے پیچھے چلنے کی مصلحت بیان کر رہا ہے کہ اگر کسی کی سواری سست اور کمزور ہوتی تو اس کو ہانک دیتے، اور حسب ضرورت کسی کو اپنی سواری پر ردیف بنا لیتے، اور دوسری مصلحت یہ کہ پورے لشکر کے لئے جو آپ کے سامنے ہوتا تھا اس کے لئے دعا فرماتے رہتے تھے۔

باب علی ما یُقاتَلُ المشرکون؟

یعنی مشرکین سے قتال کس بنیاد پر کرنا چاہئے اور کس صورت میں کرنا چاہیئے۔ اور کیا اس سے مقصود ہونا چاہیئے؟
یہ سب باتیں احادیث الباب میں غور کرنے سے سمجھ میں آرہی ہیں، امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ، معلوم ہوا قتال سے مقصود اعلاء کلمۃ اللہ، اور ابطال کفر، یعنی کفر کو مٹانا ہے، کفار بالفرض اگر دوران قتال کلمہ پڑھنے لگیں تو یہ تو الگ بات ہے کہ وہ صدق دل سے پڑھ رہے ہیں یا جان بچانے کے واسطے، لیکن بہر حال کلمہ پڑھنے کے وقت ان سے ہاتھ روک لیا جائے گا۔ وحسابھم علی اللہ کا مطلب یہی ہے یعنی ہم ظاہر کے مکلف ہیں بظاہر ان کے کلمہ پڑھنے کی وجہ سے ان کے ساتھ قتال نہیں کیا جائے گا، باطن کا حال مفوض الی اللہ ہے۔
اس کے بعد والی حدیث انس میں یہ زیادتی ہے۔ وان یستقبلوا قبلتنا، وان یاکلوا ذبیحتنا وان یصلوا صلاتنا۔

شرح حدیث یہ سب چیزیں بھی اسلام کی ظاہری علامات ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ جو شخص صورۃً کلمہ پڑھے گا اور کلمہ پڑھنے والوں کے جو ظاہری اعمال ہیں ان کو اختیار کرے گا تو اس کو مسلمان سمجھا جائے گا، اس

سے معلوم ہوا کہ اسلام کے معتبر ہونے میں شعائر اسلام کا اعتبار ہوگا، چنانچہ مسلمانوں کے قبلہ کو اختیار کرنا اور اس کو اپنانا، اور مسلمانوں کے ہاتھ کے ذبیحہ کو جائز سمجھنا ان سب چیزوں کا اعتبار ہوگا، ایک شخص کلمہ تو پڑھتا ہے لیکن کعبہ کو اپنا قبلہ نہیں مانتا، یا مسلمان کے ذبیحہ کو ناجائز سمجھتا ہے. یا نماز کا انکار کرتا ہے، یہ سب چیزیں علامات کفر میں سے ہیں جیسے کوئی شخص کلمہ پڑھتا ہے لیکن اس کے ساتھ زُنّار بھی گلے میں ڈالتا ہے جو کہ کفر کے شعائر میں سے ہے تو اس کا ظاہر اسلام بھی معتبر نہیں۔

یہ اُمِرتُ ان اقاتل الناس والی حدیث کتاب الزکاۃ کے شروع میں گذر چکی. وحدیث انس اخرجہ البخاری تعلیقا، واخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

حدثنا اسامة بن زید قال بعثنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سریۃ الی الحُرَقات فنذروا بنا فَهَرَبوا، فادرکنا رجلاً الخ۔

حضرت اسامہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک سریہ میں مقام حرقات کی طرف بھیجا، ان کو ہمارے جانے کی کسی طرح خبر ہوگئی وہ اپنی بستی چھوڑ کر بھاگ لئے لیکن پھر بھی ہم نے ایک دو کو ان میں سے پکڑ لیا، جب ہم نے ان کو گھیر لیا تو کہنے لگا لا الہ الا اللہ، ہم نے اس کے باوجود اس کو قتل کر دیا (یہ سمجھ کر کہ محض جان بچانے کے لئے ایسا کر رہا ہے) واپسی میں میں نے اس کا ذکر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تو آپ بہت ناراض ہوئے اور فرمایا من لک بلا الہ الا اللہ یوم القیامۃ؟ جب قیامت کا دن ہوگا تو تو اس کے لا الہ الا اللہ کا کیا جواب دے گا، آپ باربار اس جملہ کو فرماتے رہے، وہ کہتے ہیں کہ آپ کی اس شدید ناراضگی کی وجہ سے میں اپنے دل میں یہ تمنا کرنے لگا کہ کاش میں اس حرکت سے پہلے اسلام نہ لایا ہوتا، بلکہ اس کے بعد لاتا، اور وہ گناہ جو مجھ سے صادر ہوا ہے بجائے حالت اسلام کے حالت کفر میں ہوا ہوتا اور پھر اسلام لانے سے وہ مٹ جاتا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن المقداد بن الاسود انہ اخبرہ انہ قال یارسول اللّٰہ ارأیت ان لقیت رجلا من الکفار فقاتلنی الخ

حضرت مقدادؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ اگر میری کسی کافر سے ملاقات ہو اور پھر میرے اور اس کے درمیان قتال شروع ہو جائے، اور وہ میرا ہاتھ تلوار سے کاٹ ڈالے، پھر جب میں اس کی طرف متوجہ ہوں یعنی قتل کرنے کے لئے تو وہ مجھ سے بچکر کسی درخت کی آڑ میں ہو جائے اور جب میں اس پر وار کرنے لگوں تو وہ کہنے لگے اسلمت للّٰہ تو کیا اس حالت میں، میں اس کو قتل کر سکتا ہوں؟ آپ نے منع فرمایا کہ نہیں قتل کرنا چاہیئے۔ آگے روایت میں یہ ہے۔ فان قتلتہ فانہ بمنزلتک قبل ان تقتلہ وانت بمنزلتہ قبل ان یقول کلمتہ التی قال۔

شرحِ حدیث اس حدیث کے مطلب کو ذرا غور سے سمجھئے، اس کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر تو نے اسکے باوجود اس کو قتل کیا تو (یاد رکھ) وہ تو ایسا ہو جائے گا جیسا تو تھا اس کے قتل کرنے سے پہلے، اور تو ایسا ہو جائے گا جیسا وہ تھا کلمہ پڑھنے سے پہلے۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے کافر تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ مسلمان اس کو قتل کرنیکی وجہ سے اس دشمن کی طرح کافر ہو جائے گا، حالانکہ قتل مسلم سے آدمی کافر نہیں ہوتا، ہاں فاسق فاجر ہو جاتا ہے، یہ تو خوارج اور معتزلہ کا مسلک ہے کہ گناہ کبیرہ کیوجہ سے آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اس لئے اہل سنت نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تشبیہ کفر و اسلام کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ لازم کفر اور لازم اسلام کے اعتبار سے ہے اور وہ ہے مباح الدم اور غیر مباح الدم ہونا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ تو اس کے قتل کرنے کے بعد ایسا ہی مباح الدم ہو جائے گا جیسا کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے مباح الدم تھا لیکن کافر کا اباحت دم اس کے کفر کی بنا پر ہے اور اس مسلم قاتل کا قصاصًا۔ کذا فی البذل نقلاً عن القاری، اور اگر کوئی توجیہ نہ کی جائے اور اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ اس صورت میں یہ حدیث مبالغہ فی الزجر والتوبیخ پر محمول ہوگی، ایک توجیہ اس میں یہ بھی کی گئی ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے لیکن استحلال قتل کی صورت میں، یعنی کلمہ گو کے قتل کو حلال جان کر کیا جائے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سریۃ الی خثعم فاعتصم ناس منھم بالسجود فاسرع فیھم القتل الخ۔

شرح حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا قبیلہ خثعم کی طرف تو جب یہ سریہ وہاں پہنچا اور مقابلہ شروع ہوا تو ان میں سے بعض لوگوں نے اپنا اسلام ثابت کرنے کے لئے سجود کے ذریعہ پناہ چاہی یعنی نماز کی طرح سجدہ کرنے لگے، یعنی بجائے اس کے کہ وہ زبان سے کہیں کہ ہم مسلمان ہیں اسلام لاچکے ہیں، دلیل اسلام کو ان کے سامنے ظاہر کیا (تاکہ دعوی مع الدلیل ہو جائے) مگر سریہ نے ان کے اس فعل کی طرف التفات نہیں کیا، اور تیزی کے ساتھ قتل کرتے چلے گئے۔ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان مقتولین کے لئے، یعنی ان کے ورثاء کے لئے قاتلین پر نصف دیۃ کا فیصلہ فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ میں ایسے مسلمان سے بری ہوں (یعنی اس کا ذمہ دار نہیں ہوں) جو باوجود مسلمان ہونے کے مشرکین کے درمیان اقامت گزیں ہو۔

یعنی یہ چند افراد قبیلہ خثعم کے جو اسلام لے آئے تھے اور اسلام لانے کے باوجود اپنی ہی جگہ مقیم رہے نہ وہاں سے منتقل ہوئے اور نہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اسلام کی اطلاع دی حالانکہ ان دو باتوں میں سے

ایک ضروری تھی، تو ان کے مقتول ہوجانے میں خود ان کے فعل کو بھی دخل ہوا اسی لئے آپ نے ان کے لئے نصف دیۃ کا فیصلہ فرمایا۔

قالوا یارسول اللہ! لِمَ؟ قال: لاتراءی ناراھما۔ تراءی دراصل تتراءی تھا ایک تار کو تخفیفاً حذف کردیتے ہیں، اور نار ترکیب میں فاعل ہے فعل کا، رویت کی نسبت نار کی طرف مجازی ہے مراد اہل نار ہیں، صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ ایسا کیوں ہے، آپ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ ہونا یہ چاہیئے کہ فریقین (یعنی مسلم و کافر) میں سے ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہ دیکھے، یعنی مسلمین و مشرکین میں اتنا فاصلہ ہونا چاہیئے کہ ان میں سے جو بھی اپنے گھر میں آگ جلائے، روشن کرے تو اس کی روشنی دوسرے کے گھر تک نہ پہنچے، یعنی اگر کسی بستی میں سے بعض لوگ اسلام لے آئیں تو ان کو چاہیئے کہ اب وہ وہاں نہ رہیں بلکہ وہاں سے ہجرت کر کے چلے جائیں جبھی تو ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہیں دیکھے گی، اور اس واقعہ مذکورہ میں ان لوگوں نے ایسا کیا نہیں اسلئے ان کی نصف دیۃ واجب کی گئی۔ بجائے کامل کے۔

یہ جو صحابہ نے لِمَ سے سوال کیا ہے اس کا تعلق ماقبل کے دونوں جملوں سے ہوسکتا ہے امر لہم بنصف العقل سے بھی اور انا بریٔ سے بھی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی التولی یوم الزحف

یعنی لڑائی کے دن لڑائی سے رخ موڑ کر واپس ہوجانا جو کہ حرام ہے عند وجود شرائط، حدیث میں اس کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نزلت "ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین" فشق ذلک علی المسلمین حین فرض اللہ علیہم ان لایفر واحد من عشرۃ الخ۔

شرح حدیث اس آیت شریفہ میں جہاد سے متعلق ایک خاص حکم مذکور ہے، وہ یہ کہ دوسو کفار کے مقابلہ کیلئے بیس مسلمان کافی ہیں، یعنی کفار اگر مسلمان سے دس گنے ہوں تو مسلمانوں کے لئے مقابلہ واجب ہے فرار جائز نہیں، گویا شروع میں مصابرۃ الواحد بالعشرۃ اور مصابرۃ العشرۃ بالمئۃ واجب تھا، آگے آیت کریمہ میں یہ ہے "الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائۃ صابرۃ یغلبوا مائتین، وان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن اللہ" اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں: اب ہم نے اس حکم میں تخفیف کردی تمہارے ضعف کے پیش نظر، لہذا اب ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ سو مسلمان دوسو کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، اور ایک ہزار مسلمان دو ہزار کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، گویا پہلے دس گنے کے ساتھ مقابلہ واجب تھا، بعد میں صرف دوگنے کے ساتھ وجوب رہ گیا، مصابرۃ الواحد

بالعشرة کے بجائے مصابرۃ الواحد بالاثنین ہوگیا۔

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما یہی فرمارہے ہیں کہ حکم اول چونکہ مسلمانوں پر شاق تھا اسی لئے یہ تخفیف کی گئی۔

قال: فلما خفف اللہ عنہم من العدۃ نقص من الصبر بقدر ما خفف عنہم۔

ابن عباس فرمارہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی تخفیف تعداد کے اعتبار سے فرمائی تھی اسی کے بقدر ان کے صبر واستقلال کے اندر کمی آگئی، تو گویا معاملہ جوں کا توں رہا، معلوم ہوا مشقت اور مصیبت کے بقدر اللہ تعالیٰ مردمومن میں صبر واستقلال پیدا فرماتے ہیں۔ والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ المنذری۔

ان عبد اللہ بن عمر حدثہ انہ کان فی سریۃ من سرایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال فحاص الناس حیصۃ فکنت فیمن حاص۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنا ایک واقعہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے بیان کررہے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ میں ایک سریہ میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سرایا میں سے ہمارے سریہ والے انہزام اور شکست کی وجہ سے لڑائی سے بھاگ گئے، میں بھی بھاگنے والوں میں سے تھا، پس جب ہم میدان جنگ سے نکل چلے آئے تو ہم سوچنے لگے بلکہ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ اب کیا کریں ہم تو لڑائی سے بھاگے ہوئے ہیں، اور لوٹے ہیں اللہ تعالیٰ کے غضب کے ساتھ، یعنی ایسا کام کرکے لوٹ رہے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے غضب کا باعث ہو، تو ہم نے آپس میں یہ صلاح اور مشورہ کیا کہ مدینہ میں داخل ہوجائیں، بظاہر مراد یہ ہے کہ رات کے وقت پوشیدہ طریقہ سے، پھر ٹھہرے رہیں یعنی اپنے گھروں میں، تاکہ وہاں سے جائیں آپ کی خدمت میں یعنی دن میں، یعنی مدینہ میں رات کے وقت میں داخل ہوکر اپنے اپنے گھروں میں پہنچ جائیں رات میں کوئی دیکھے گا بھی نہیں، پھر صبح ہونے کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہوجائیں گے، وہ فرماتے ہیں: چنانچہ ہم مدینہ میں داخل ہوگئے پھر حسب تجویز وارادہ صبح ہونے پر حضور کی خدمت میں جانے کا ارادہ کیا یہ سوچتے ہوئے کہ اگر ہمارا قصور معاف ہوجاتا ہے تو مدینہ میں ٹھہرے رہیں گے، اور اگر ایسا نہ ہوا تو مدینہ سے کہیں دور چلے جائیں گے، چنانچہ یہی سارا مضمون ذہن میں رکھتے ہوئے صبح کی نماز سے قبل ہم سب ساتھی آپ کے حجرہ کے دروازہ پر جاکر بیٹھ گئے، جب حضور باہر تشریف لائے تو ہم آپ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے، اور اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے آپ سے عرض کیا: نحن الفرارون، کہ ہم سب میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے والے ہیں آپ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: "لا" بل انتم العکارون آپ نے فرمایا نہیں: بلکہ تم تو لوٹ کر دوبارہ حملہ کرنے والے ہو۔ (آپ کا یہ طرز عمل اور کلام سنکر ہماری جان میں جان آگئی اور آپ پر جان نثار ہونے لگے. چنانچہ آگے روایت میں ہے) پس ہم آپ کے اور قریب ہوئے اور ہم سب نے آپ کی دست بوسی کی، آپ نے مزید توجہ فرمائی اور فرمایا:

انا فئۃ المسلمین کہ میں مسلمانوں کی جائے پناہ ہوں اور مرکزی فوج کے قائم مقام ہوں، آپ نے ان کو عکارون فرمایا، یعنی متحیزون، اور یہ اشارہ ہے اس آیت شریفہ کی طرف - ومن یولہم یومئذ دبرہ الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئۃ فقد باء بغضب من اللہ" یعنی جو شخص میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے لگے وہ اللہ تعالیٰ کے غضب کا مستحق ہوتا ہے، مگر اس حکم سے دو مستثنیٰ ہیں ایک متحرف لقتال، اور ایک متحیز الی فئۃ، یعنی یہ دو شخص فرار عن الزحف کی وعید میں داخل نہیں، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمر کے اس سریہ کو متحیزا الی فئۃ میں سے قرار دیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان فوجی مختصر اور ناکافی ہونیکی وجہ سے میدان جنگ سے اس لئے لوٹے تاکہ مرکزی فوج سے تعاون حاصل کریں تو پھر یہ اس وعید میں داخل نہیں، اور یہ فرار، فرار نہیں، اسی طور پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لوگوں سے فرما رہے ہیں اور تسلی دے رہے ہیں کہ تمہارا یہ بھاگنا فرار نہیں ہے بلکہ تحیز الی فئۃ ہے، مدینہ منورہ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بمنزلہ مرکزی فوج کے ہیں، لہذا تم لوگ تو دوبارہ مقابلہ کے لئے یہاں میرے پاس مدد لینے کے لئے آئے ہو، ابن ابی حاتم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا، ان کی روایت میں یہ زیادتی ہے: وقرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہذہ الآیۃ" او متحیزا الی فئۃ، کذا فی تفسیر ابن کثیر، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ایک موقعہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح فرمایا تھا جب جنگ جسر میں ابو عبید شہید کر دیئے گئے لشکر مجوس کی کثرت کیوجہ سے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا لو انحاز الیّ کنت لہ فئۃ کہ اگر وہ میری طرف چلے آتے یعنی بطور مدد طلب کرنے کے تو میں ان کے لئے فئۃ ثابت ہوتا آیۃ کریمہ میں دوسرا استثناء اس شخص کے لئے ہے جو متحرف لقتال ہو یعنی کسی جنگی مصلحت سے فوج اپنی شکست ظاہر کر کے پیچھے ہٹنے لگے، جیساکہ بعض مرتبہ قتال میں ایسا بھی کیا جاتا ہے دشمن پر فتح حاصل کرنے کے لئے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: نزلت فی یوم بدر (ومن یولہم یومئذ دبرہ)

یعنی یہ آیت شریفہ جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی تھی، یوم کا اطلاق حرب کے معنی میں بھی ہوتا ہے کما قیل ایام العرب حروبہا۔

جاننا چاہیئے کہ تولی یوم الزحف جمہور علماء کے نزدیک۔ جس پر اکثر کا اتفاق ہے حرام ہے، اور یہ حکم ان کے یہاں دائمی ہے، ہمیشہ کے لئے، جنگ بدر کے ساتھ خاص نہیں، جنگ بدر میں تولی کے بارے میں نص قطعی ہے اور اس پر شدید وعید ہے، قرآن کریم میں مذکور ہے، لہذا اس کے بارے میں تو کسی کا اختلاف ہے ہی نہیں، اگر اختلاف ہے تو جنگ بدر کے علاوہ باقی حروب میں ______ ہے، جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ جو حکم جنگ بدر کا ہے وہی حکم اسکے مابعد کی لڑائیوں کا ہے، لیکن یہ ایک قید کے ساتھ مشروط ہے وہ یہ کہ کفار مثلین سے زیادہ نہ ہوں، اور اگر وہ دوگنے سے زائد ہیں تو اولیٰ تو اس وقت بھی یہی ہے کہ فرار نہ ہو جائے، لیکن بہرحال جائز ہے، ابھی قریب میں گذرا ہے مصابرۃ الواحد بالعشرۃ

اور مصابرۃ الواحد بالاثنین کا بیان، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ تولی یوم الزحف کی حرمت خاص ہے جنگ بدر کے ساتھ جس کے چند قرائن ہیں، مثلاً خود آیت میں تصریح ہے یومئذ کی اس سے مراد جنگ بدر ہے ، دوسرے یہ کہ جنگ بدر کے بعد جنگ احد میں صحابہ کا فرار پایا گیا اور کوئی اس پر وعید اور تعنیف نہیں کی گئی، اسی طرح یوم حنین کے اندر بھی تولی پائی گئی کما قال اللہ تعالیٰ «ثم ولیتم مدبرین» اس دوسری رائے کے قائلین میں صحابہ میں سے ابوسعید خدری اور تابعین میں سے، نافع، حسن، قتادہ وغیرہ حضرات ہیں. یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ آیت جو جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس میں فرار عن الزحف پر وعید شدید ہے. منسوخ الحکم ہے آیت الضعف نے آکر اس کو منسوخ کر دیا. «الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا» اس جماعت کے نزدیک اس دوسری آیت کے نزول کے بعد حکم اول منسوخ ہو گیا اور فرار من الزحف کبیرہ نہیں رہا، جمہور یہ کہتے ہیں کہ جنگ بدر والی آیت کا حکم منسوخ نہیں بلکہ وہ ہمیشہ کے لئے ہے، لیکن بشرط الضعف یعنی اگر مشرکین دو گنے سے زائد نہ ہوں، اور آیت وعید کے منسوخ نہ ہونیکی دلیل یہ ہے کہ آیت وعید کا نزول انقضائے حرب اور قتال کے بعد ہوا ہے، پھر منسوخ کیسے ہو سکتا ہے، قرطبی فرماتے ہیں: والی ھذا ذہب مالک والشافعی واکثر العلماء وفی صحیح مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، اور اس حدیث میں منجملہ سات موبقات کے تولی یوم الزحف بھی ہے. قال القرطبی: وھذا نص فی المسئلۃ، رہی یہ بات کہ جنگ احد میں فرار پایا گیا تھا، جواب یہ ہے کہ وہاں پر فرار اکثر من الضعف سے تھا ولا خلاف فی جوازہ، اور یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ان پر تعنیف نہیں کی گئی، اور یہی حال فرار یوم حنین کا ہے ، اور وہ جو کہتے ہیں کہ آیت وعید یوم بدر کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ آیت میں یومئذ کی تصریح ہے جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے مراد یوم بدر نہیں ہے بلکہ مطلق یوم الزحف ہے جس پر باری تعالیٰ کا قول «اذا لقیتم الذین کفروا زحفا» دال ہے، لہٰذا تخصیص کی بنیاد ہی ختم ہو گئی، اور یہ جو حدیث الباب میں ابن عمر کے فرار کا واقعہ مذکور ہے اس میں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے ان کا فرار من الضعف ہو، دوسرا یہ کہ اکثر من الضعف سے ہو[1]، اگر ثانی ہے پھر تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر پہلی صورت ہے تو حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ چونکہ یہاں قصہ میں ان کی ندامت بلکہ شدت ندامت مذکور ہے جو کہ حقیقت توبہ ہے اس لئے یہ لوگ وعید میں داخل نہ ہوئے، اور آپ نے بھی ان کو درگذر فرما دیا، امام قرطبی نے اس ذیل میں بعض

---

[1] شراح کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے جو فرار کے قصے پیش آئے وہ اکثر من الضعف ہی کے ہیں جو اصولاً جائز ہیں پھر اس پر یہ اشکال ہوگا کہ اکثر من الضعف سے فرار تو ویسے بھی جائز ہے تحیز الی فئۃ ہو یا نہ ہو، پھر آپ اسکو تحیز الی فئۃ پر کیوں محمول فرما رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے حال کے پیش نظر، اس لئے کہ وہ تو تین گنے اور چو گنے سے بھی فرار عام طور سے نہیں کرتے تھے، لہٰذا ان کی تسلی کے لئے۔

علماء جس میں ابن الماجشون بھی ہیں سے یہ نقل کیا ہے کہ مسئلہ فرار میں ضُعف وقوت اور عُدّہ کا لحاظ بھی ضروری ہے لہذا مسلمین اور مشرکین کی تعداد برابر ہونے کی صورت میں بھی اگر قوۃ اور عُدہ کے لحاظ سے مشرکین مسلمانوں سے دوگنے ہوں تب بھی فرار جائز ہے، وہ فرماتے ہیں: لیکن جمہور کے نزدیک جب تک مشرکین دوگنے سے زائد نہ ہوں فرار جائز نہیں، اور زیادتی کی صورت میں بھی صبر واستقلال اولیٰ ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے صحابہ کی بعض لڑائیوں کو مثال میں پیش کیا کہ جیسے غزوہ موتہ میں مسلمان لشکر جس کی تعداد صرف تین ہزار تھی وہ دو لاکھ کے مقابلہ میں ڈٹا رہا، جس میں ایک لاکھ تو رومی تھے یعنی عجمی، اور ایک لاکھ قبیلہ لخم وجذام عرب تھے، الی آخر ماذکر، والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

وھذا آخر ما اردت ایراده فی ہذا الباب، والی ھنا تم الجزء الثالث من ۔ بذل المجهود ۔ نسئل الله تعالیٰ التوفیق والتسدید فی جمیع الخیرات واتمام ہذا الشرح، وماذلک علی الله بعزیز۔

باب فی الاسیر یُکرہ علی الکفر

اسیر سے مراد اسیر مسلم کما ہو ظاہر، بخلاف اس ترجمۃ الباب کے جو چند صفحات بعد آرہا ہے "باب فی الاسیر یکرہ علی الاسلام" یہاں اسیر سے اسیر کافر مراد ہے، لہذا یہ دونوں ترجمۃ الباب آپس میں متقابلین ہیں، نیز کفر سے مراد یہاں حقیقت کفر نہیں بلکہ اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان مراد ہے، یعنی یہ جائز ہے یا ناجائز؟ جواب یہ ہے کہ اسمیں تفصیل ہے اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اکراہ کے لئے ذریعہ اور صورت کیا اختیار کی جارہی ہے، پس اگر اکراہ علی الکفر ایسی شیٔ کے ذریعہ سے ہے جس سے جان جانے کا خطرہ ہو یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف اور ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اسکے لئے گنجائش ہے اظہار کفر کی، اور اس کو چاہیئے کہ توریہ کرے، پس اگر اس نے ایسا کیا اور حال یہ کہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو فلا اثم علیہ، اور اگر صبر واستقلال سے کام لے اور اظہار کفر نہ کرے حتی کہ قتل کردیا جائے کان ماجورا، کذا فی الہدایۃ، اس سے معلوم ہوا کہ اظہار کفر کی گنجائش اور اس کی رخصت اس قسم کے اکراہ میں ہے جس میں جان جانے یا کم از کم کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو جس کو اصولیین اکراہ ملجیٔ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایسا اکراہ جس میں الجاء اور اضطرار کے معنی پائے جائیں، اور اگر اکراہ اس سے کم درجہ کی چیز پر ہو مثلاً ضرب، حبس وغیرہ تو پھر اظہار کفر کی اجازت نہیں۔

جاننا چاہیئے کہ احکام شرعیہ دو طرح کے ہیں عزیمت اور رخصت، عزیمت تو حکم اصلی کو کہتے ہیں جو مقصود ہوتا ہے اور کسی عارض پر مبنی نہیں ہوتا، اسی سے رخصت کی تعریف بھی سمجھ میں آگئی، یعنی وہ حکم جو کسی عارض پر مبنی ہو جیسے سفر یا مرض یا اکراہ، پھر اصولیین نے اکراہ کی دو قسمیں قرار دی ہیں، اکراہ ملجیٔ اور غیر ملجیٔ، اکراہ ملجیٔ وہی ہے کہ جس میں آدمی کے نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، اور جہاں ایسا نہ ہو جیسے اکراہ بالقید یا بالضرب جس

میں نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، نیز اکراہ جو کہ سبب رخصت ہے اس کی انواع مختلف ہیں، کہیں اس فعل کو کرنا جس پر اکراہ کیا جارہا ہے فرض ہوتا ہے اور کسی جگہ ممنوع ہوتا ہے، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا رخصت کے درجہ میں ہوتا ہے یعنی اولی عزیمت کو ہی اختیار کرنا ہوتا ہے۔ یہ تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں نور الانوار وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں جہاں رخصت پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اس کی مثال دیتے ہیں اکل میتہ کے ساتھ اگر اکل میتہ پر اکراہ ملجئ پایا جائے تو وہاں پر اس مردار کو کھانا فرض ہو جائے گا، اور اگر اس کو نہ کیا بلکہ صبر کیا تو مستحق عقاب ہوگا، اور بعض جگہ اس کام کو جس پر اکراہ کیا جارہا ہے حرام ہوتا ہے جیسے زنا اور قتل نفس، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا صرف جواز کے درجہ میں ہوتا ہے، اور عزیمت اختیار کرنا اولی ہوتا ہے، اس کی مثال یہی اجراء کلمۃ الکفر ہے۔

عن خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اتینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو متوسد بردۃ فی ظل الکعبۃ الخ۔

اس حدیث کے راوی حضرت خباب ہیں جو قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت سے پہلے اسلام لانے والوں میں ہیں، جنہیں اسلام کی خاطر کفار کی طرف سے بڑی مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں، جس مضمون کو وہ اس وقت بیان کر رہے ہیں وہ اسی قسم کا ہے، وہ فرماتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے جبکہ آپ کعبۃ اللہ کے سائے میں اپنی چادر کو تکیہ بنائے لیٹے تھے، ہم نے آپ سے اپنا عرض حال کیا اور عرض کیا کہ آپ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لئے نصرت کیوں نہیں طلب کرتے، ہمارے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیوں نہیں فرماتے ان صحابی کا یہ طرز سوال آپ کیساتھ آپ کی اس شفقت اور رأفت کی بنا پر تھا جس کا یہ حضرات مشاہدہ کرتے تھے جس طرح اولاد پریشان ہو کر مصیبت کے وقت میں اپنے ماں باپ سے شکوہ کیا کرتی ہے، اور آپ کی شفقت توامت پر ماں باپ سے کہیں زائد تھی۔ فجلس محمرا وجھہ اس سوال کے جواب میں آپ کا طرز عمل بھی وہی رہا جو ایک شفیق مربی و مرشد کا ہونا چاہیئے، چنانچہ آپ غصہ میں بیٹھ گئے، آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا کہ تم سے پہلے گذشتہ امتوں کے بعض مؤمن ایسے گذرے ہیں کہ ان کو دشمن پکڑتے تھے پھر گڑھا کھود کر اس میں اس کو کھڑا کر دیتے تھے اور پھر آرہ لایا جاتا اور اس کے سر پر اس کو چلایا جاتا جس سے اس کے سر کے دو ٹکڑے ہو جاتے تھے، یہ مصیبت بھی اس کو اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، اور ایسے ہی بعض لوگوں کے جسموں پر لوہے کی کنگھیاں پھیری جاتیں جو ہڈی کے علاوہ باقی سب گوشت اور پٹھوں تک کو کاٹ ڈالتیں، اس شخص کو بھی یہ مصیبت اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، یہ تو گذشتہ اہل ایمان کے صبر واستقلال کا بیان صحابہ کی تشجیع اور ان کی ہمت افزائی کیلئے ہے آگے آپ تسلی کے لئے پیش گوئی کے طور پر ان کو یقین دلا رہے ہیں کہ واللہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس دین کو پھیلا کر رہیں گے یہاں تک کہ تنہا ایک سوار صنعاء اور حضر موت کے درمیان کی مسافت طے کرے گا جس کو کسی کا فر دشمن کا خوف نہ ہوگا بجز اللہ تعالیٰ کے خوف کے اور بھیڑیئے

کے خوف کے اپنی بکریوں پر، ولکنکم تعجلون لیکن تم لوگ جلدی کرتے ہو. شراح نے لکھا ہے کہ صنعار سے مراد بظاہر صنعار الیمن ہے جس میں اور حضرموت کے درمیان پانچ دن کی مسافت ہے اسلئے کہ حضرموت اقصائے یمن میں ہے اور ہو سکتا ہے کہ صنعار سے صنعار الشام ہی مراد ہو۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بھی ظاہر ہے کیونکہ حدیث میں گذشتہ امتوں کے اہل ایمان پر جو اکراہ کیا گیا ہے اس کا بیان ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی حکم الجاسوس اذا کان مسلماً

یعنی اگر کوئی شخص باوجود مسلمان ہونے کے مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ جواب یہ ہے کہ عند الجمہور ومنہم الحنفیہ والشافعیہ ایسے شخص کی تعزیر کی جائے گی اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس میں امام کو اختیار ہے جیسا وہ مناسب سمجھے گویا ان کے نزدیک قتل بھی کیا جا سکتا ہے، امام خطابی نے "معالم السنن" میں امام شافعی سے اس میں تفصیل نقل کی ہے کہ اگر وہ شخص صاحب حیثیت اور ذی الہیئۃ ہے اور نادانی میں اس نے ایسا کیا ہے جیسا کہ حضرت حاطب سے اس کا صدور ہوا تو میں بہتر سمجھتا ہوں کہ اس سے درگذر کیا جائے، اور اگر وہ شخص غیر ذی ہیئت ہے تو امام کو اس کی تعزیر کا اختیار ہے اھ اور امام عینی صؒ نے داؤدی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی اور ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ جاسوس مسلم کی تعزیر کی جائے ولا یجوز قتلہ، اور اگر ذی ہیئۃ ہے تو اس کو معاف کیا جائے قصۂ حاطب کے پیش نظر اور امام ابوحنیفہ اور اوزاعی سے منقول ہے کہ اس کو سخت سزا دی جائے، اور دیر تک قید میں رکھا جائے اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اگر اس کی عادت یہی ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے دبہ قال ابن ماجشون اھ مختصراً، حضرت امام شافعی نے جو اس میں ذی الہیئۃ اور غیر ذی الہیئۃ کا فرق کیا ہے غالباً اس حدیث کی بناء پر جو ابوداؤد میں آگے آئے گی: اقیلوا عن ذوی الہیئات عثراتہم الا الحدود۔

سمعت علیا یقول: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انا والزبیر والمقداد فقال انطلقوا حتی تاتوا روضۃ خاخ فان بہا ظعینۃ[1] معہا کتاب۔ الخ

---

[1] ھی المرأۃ فی الہودج، ثم قیل للمرأۃ وحدہا، والہودج وحدہ، وذکر ابن اسحاق ان اسمہا سارۃ، والواقدی ان اسمہا کنود، وفی روایۃ ام سارۃ اھ من البذل۔

مصنّف نے اس باب میں حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ذکر فرمایا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں۔

شرح حدیث وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اور زبیر اور مقدادؓ کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھیجا اور فرمایا کہ مکہ کی طرف چلے جاؤ یہاں تک کہ روضۂ خاخ تک جب پہنچ گے تو تم وہاں ایک ہودج نشین عورت کو پاؤ گے جس کے پاس ایک تحریر ہے اس سے وہ لے کر آؤ، حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم اس طرف چلدیئے، ہمارے گھوڑے ہمیں دوڑائے لیجا رہے تھے، یہاں تک کہ جب ہم اس مقام تک پہنچے جس کو روضۂ خاخ کہتے ہیں تو ہم نے وہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خبر کے مطابق ایک ہودج نشین عورت کو پایا، تو ہم نے اس سے کہا کہ تیرے پاس جو تحریر ہے وہ لا، اس نے انکار کیا کہ میرے پاس کوئی تحریر نہیں، میں نے کہا کہ یا تو وہ تحریر نکال کہاں ہے، ورنہ پھر ہم تیرے کپڑے اتاریں گے، یعنی تلاشی کے لئے۔ قال فاخرجتہ من عقاصہا کہ اس نے وہ پرچہ اپنی چوٹی میں سے نکالا، اور ایک روایت میں ہے۔ فاخرجتہ من حجزتہا، یعنی اس نے نکالا اس کو اپنی ازار کے نیفہ میں سے۔ اور جمع بین الروایتین اس طرح کیا گیا ہے کہ ممکن ہے اس نے اولاً اس پرچہ کو اپنی چوٹی کے بل میں داخل کیا ہو اور اس کی چوٹی چونکہ طویل تھی اس لئے اس نے اس کے سرے کو نیفہ میں لگالیا ہو، آگے روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم وہ تحریر لیکر حضورؐ کی خدمت میں پہنچے جس کے شروع میں یہ لکھا تھا۔ من حاطب بن ابی بلتعۃ الی ناس من المشرکین۔ اور پھر آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو غزوۃ الفتح کا ارادہ فرما رکھا تھا اس کی خبر دی گئی تھی، اور اس کے بعد والی روایت میں اس تحریر کے یہ الفاظ منقول ہیں ان محمدا قد سار الیکم، اور ایک روایت میں ہے۔ کما فی البذل۔:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد توجہ الیکم بجیش کاللیل یسیر کالسیل۔ یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ پر چڑھائی کرنے والے ہیں اپنے بڑے لشکر کے ساتھ جو رات کی طرح ہے یعنی اس کے چلنے سے زمین ایسی تاریک ہو جاتی ہے جیسے رات میں ہوتی ہے، اور جو تیز رفتاری اور سرعت سیر میں پانی کے رَو کی طرح ہے۔

اور الابواب والتراجم ص۲۵۸ میں حضرت شیخ نے علامہ عینی سے اس تحریر کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: امابعد! یا معشر قریش فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جاءکم بجیش کاللیل یسیر کالسیل فواللہ لو جاءکم وحدہ لنصرہ اللہ علیکم وانجز لہ وعدہ۔ فانظروا لانفسکم والسلام اھ۔ امام بخاری نے اس قصہ کو کتاب الجہاد میں باب الجاسوس وغیرہ

---

[1] ہکذا فی البخاری فی کتاب الجہاد فی باب الجاسوس وغیرہ، ووقع فی البخاری فی کتاب المغازی فی۔ باب فضل من شہد بدرا قال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابامرثد والزبیر، یعنی مقداد کے بجائے اس دوسری جگہ ابومرثد واقع ہوا ہے، حافظ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے حضرت علی کے ساتھ جانے والے یہ تینوں ہوں، زبیر بن العوام، اور مقداد اور ابومرثد، فذکر احد الراویین مالم یذکرہ الآخر، اھ من البذل بزیادۃ۔

کے تحت اور کتاب المغازی میں باب غزوۃ الفتح وما بعث حاطب بن ابی بلتعۃ الی اہل مکۃ میں ذکر کیا ہے، اور کتاب التفسیر وغیرہ میں بھی۔ فقال ماھذا یاحاطب؟ فقال یارسول اللہ! لاتعجل علی الخ۔

مضمونِ حدیث جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس یہ تحریر پہنچ گئی تو آپ نے حاطب کو بلاکر دریافت فرمایا کہ یہ تم نے کیا کیا؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپ اپنے کسی فیصلہ میں جلدی نہ فرمائیے گا پہلے میری بات صاف صاف سن لیجئے وہ یہ کہ آپ کے پاس جو صحابہ خاندان قریش سے ہیں تو چونکہ مکہ مکرمہ میں قریش کا خاندان موجود ہے لہذا آپکے صحابہ کے جو بعض اعزہ مکہ میں موجود ہیں تو وہ ان کی اس قرابت کی بناپر ان کے اہل وعیال کی حمایت وحفاظت کرتے ہیں اور بندہ تو اصالۃً قریش سے نہیں ہے بلکہ میں تو ان کے ساتھ حلیف ہونیکی حیثیت سے جڑا ہوا تھا تو میرے جو اعزہ مکہ میں ہیں ان کی حمایت وحفاظت کی صورت میں نے یہ سوچی کہ کفار قریش پر میں کوئی احسان رکھوں جس کی وجہ سے وہ میرے اعزہ کا خیال رکھیں، اور انہوں نے قسم کھاکر عرض کیا کہ واللہ یا رسول اللہ! اس منشأ کے علاوہ کوئی اور بات کفر یا ارتداد میرے اندر نہیں پایا جاتا۔ آپ نے ان کا کلام بغور سنکر صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: صدقکم کہ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سچ ہے، گویا آپ نے ان کو معذور سمجھتے ہوئے درگذر فرمادیا۔

شراح حدیث نے اس واقعہ سے جو جو احکام اور فوائد مستفاد ہوتے ہیں ان کو تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے وہاں دیکھ لے، ینظر العینی ص۲۵۶ باب الجاسوس۔

فقال عمر: دعنی اضرب عنق ھذا المنافق، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قد شھد بدرا وما یدریك لعل[1] اللہ اطلع علی اھل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم۔

شرحِ حدیث اس پر حضرت عمر جن کی شدت امر دین میں معروف ومشہور ہے انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ مجھے اجازت دیجئے اس بات کی میں اس منافق کو قتل کرڈالوں، اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ جنگ بدر میں شریک تھے اور تمہیں خبر بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کیسی رحمت کے ساتھ اہل بدر پر متوجہ ہوئے ہیں اور ان کے بارے میں یہ فرمایا ہے: اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم، اس جملہ پر جو اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے اس لئے کہ اس سے اہل بدر کیلئے ہر قسم کے عمل کی اباحت سمجھ میں آتی ہے جو منشأ شارع کے خلاف ہے، اس کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق گذشتہ اعمال سے ہے کہ وہ سب معاف کردیئے گئے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر اس کا تعلق

---

[1] ولفظ "لعل" وان کان للترجی لکن قال العلماء ان الترجی فی کلام اللہ وکلام رسولہ للوقوع (بذل) قولہ "اطلع" بتشدید الطاء ای اقبل علیھم ونظر الیھم نظر الرحمۃ والمغفرۃ (عون)

زمانہ مستقبل سے ہوتا تو بجائے لفظ ماضی کے یوں کہا جاتا فاغفرہ لکم، لیکن اس توجیہ پر ایک قوی اشکال یہ ہے کہ اگر یہ حکم صرف ماضی سے متعلق ہوتا تو پھر قصۂ حاطب میں اس سے استدلال کیسے درست ہے کیونکہ قصۂ حاطب بدر کے تقریبًا چھ سال بعد فتح مکہ سے قبل پیش آیا ہے، دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ خصوصیت ہے اہل بدر کی اور اللہ تعالیٰ شانہ کو اختیار ہے اپنی وعیدات کے نافذ کرنے اور نہ کرنے میں " لایسئل عما یفعل وہم یسئلون "، ففی العینی وفیہ الحجۃ لترک انفاذ الوعید من اللہ تعالیٰ لمن شاء ذلک اھ یعنی دراصل اس سے مقصود اہل بدر کی تشریف وتکریم ہے نہ کہ اباحت ذنوب یعنی اہل بدر کے اس عظیم کارنامہ کی وجہ سے ان کے گذشتہ ذنوب معاف کر دیئے گئے ہیں اور آئندہ بھی اگر وقوع ہو تو وہ اس کے اہل اور مستحق ہیں کہ ان کو بھی معاف کر دیا جائے جیسا کہ دنیوی حکومتوں میں بھی بعض لوگوں کے کارناموں کی وجہ سے ان کے حق میں بطور انعام حق وفاداری ــ بعض خون معاف کر دیئے جاتے ہیں، یعنی بالفرض اگر ان سے ایسا ہوا تو ان سے گرفت نہیں کی جائیگی اور یہ مقصد نہیں کہ ان کو قتل کی اجازت یا ترغیب دی جا رہی ہے، اور بھی بعض توجیہات بذل وغیرہ شروح میں مذکور ہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کچھ حال بذل میں مذکور ہے ان ہی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی، " یایہا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء "

باب فی الجاسوس الذمی

جاسوسی کرنیوالوں کا حکم ذمی اگر مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا یہ فعل نقض عہد شمار ہوتا ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک شمار نہیں ہوتا، امام مالک کے نزدیک یہ نقض عہد ہے لہٰذا ان کے نزدیک اس بنا پر اس کا قتل جائز ہے، اور جمہور کے نزدیک اسکا قتل جائز نہیں، کذا فی البذل عن النووی آگے امام نووی فرماتے ہیں کہ ایک صورت میں شافعیہ کے نزدیک بھی جاسوسی سے انتقاض عہد ہو جاتا ہے یعنی اگر اس کی شرط لگائی گئی ہو، اور اگر جاسوس کافر حربی ہو تو اس کا قتل بالاجماع جائز ہے، جاسوس مسلم کا حکم تو شروع باب میں گذر ہی چکا، ذکر ہذہ الاحکام الامام النووی لکن لم یتعرض لحکم الجاسوس المستأمن والظاہر واللہ تعالیٰ اعلم عدم الجواز فانہ اشبہ بالذمی۔

عن حارثۃ بن مضرب عن فرات بن حیان ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر بقتلہ۔

فرات بن حیان جو اس واقعہ مذکورہ فی الحدیث کے بعد اسلام لے آئے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے قتل کا حکم صادر فرما دیا تھا جبکہ میں ابوسفیان کی طرف سے جاسوس بن کر آیا تھا، اور یہ اس وقت ایک انصاری صحابی کے حلیف تھے، چنانچہ انصار کی ایک جماعت پر ان کا گذر ہوا تو کہنے لگے میں مسلمان ہوں تو ایک انصاری شخص نے

حضور سے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ تو یوں کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں حالانکہ آپ نے اس کے قتل کا حکم فرما رکھا ہے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سنکر فرمایا کہ بے شک تم میں سے بعض رجال ایسے ہیں کہ ہم ان کے معاملہ کو سپرد کرتے ہیں ان کے ایمان کی طرف، یعنی ان کے دعویٰ ایمان کو قبول کرتے ہیں، آپ نے فرمایا ان ہی میں سے فرات بن حیان بھی ہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت یہ حدیث بظاہر ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں، اسلئے کہ فرات بن حیان ذمی کہاں تھے، یہ تو ابوسفیان کی جانب سے جاسوسی کیا کرتے تھے، لہٰذا کافر حربی ہوئے، اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ یہاں روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ وہ بعض انصار کے حلیف تھے، لہٰذا بمنزلہٗ ذمی کے ہوئے۔

باب فی الجاسوس المستأمن

اس باب کی پہلی حدیث مختصر ہے، دوسری مفصل ہے، حدیثیں دونوں ایک ہی ہیں جس کے راوی سلمۃ بن الاکوع کے بیٹے ایاس بن سلمہ ہیں۔

قال حدثنی ابی قال غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ھوازن قال فبینما نحن نتضحیٰ وعامتنا مشاۃ، وفینا ضعفۃ الخ۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب غزوۂ حنین کے لئے تشریف لیجارہے تھے تو اس سفر کے درمیان کا یہ واقعہ ہے جس کو سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کر رہے ہیں۔

شرحِ حدیث اس غزوہ میں جو کہ قبیلہ ہوازن کیساتھ ہوا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ میں بھی تھا، ایک روز کا واقعہ ہے کہ ہم سب قافلہ والے صبح کا کھانا کھا رہے تھے، اکثر ہم میں پیادہ پا تھے اور بہت سے ہم میں ضعیف اور کمزور لوگ تھے (ضَعَفَۃٌ جمع ہے ضعیف کی، اور ہوسکتا ہے یہ لفظ ضَعْفَۃٌ ہو سکون عین کے ساتھ ای حالۃ الضعف) تو اچانک ایک شخص کا فرسرخ اونٹ پر سوار آپہنچا، اور اس پر سے اترنے کے بعد اس نے اس اونٹ کی تہی گاہ سے ایک چمڑہ کا تسمہ نکالا، اس کے ذریعہ سے اپنے اونٹ کو باندھا پھر آکر ہمارے ساتھ کھانے میں شریک ہوگیا (کھانے کے درمیان اس نے پورے لشکر پر نظر ڈال کر) لوگوں کے ضعف کی حالت اور سواریوں کی کمی کا اندازہ لگالیا، پھر اٹھ کر دوڑکر جانے لگا اپنے اونٹ کی طرف، چنانچہ اس پر سوار ہوگیا اور اس کو ایڑ مار مار کر بھگانے لگا، سلمۃ بن الاکوع کہتے ہیں کہ قبیلہ اسلم کے ایک شخص نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر اسکا پیچھا کیا، اور یہ اونٹنی پورے لشکر کی اونٹنیوں میں سب سے افضل تھی، یعنی تیز دوڑنے میں، سلمہ کہتے ہیں: میں بھی اس کے تعاقب میں چلا پیدل دوڑتا ہوا (یہ تیز رفتاری میں بڑے مشہور و معروف تھے پیدل دوڑنے میں شہسوار کو پیچھے کر دیتے تھے، چنانچہ آگے وہ اسی کو بیان کر رہے ہیں) فادرکتہ ورأس الناقۃ عند ورك الجمل وكنت عند ورك الناقۃ۔ سلمہ جو صورت حال

بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ دوڑنے میں سب سے آگے تو وہ مشرک تھا جو اونٹ پر سوار تھا، اور اس کے پیچھے قبیلہ اسلم کے وہ صحابی تھے جو اپنی اونٹنی پر سوار تھے، سلمہ فرمارہے ہیں کہ دوڑتے دوڑتے ان صحابی کی ناقہ کا سر مشرک کی سواری کے سرین کے قریب پہنچ چکا تھا اور میں ان صحابی کی ناقہ کے سرین کے پاس بھاگتا بھاگتا پہنچ چکا تھا، ثم تقدمت حتی کنت عند ورك الجمل ثم تقدمت حتی اخذت بخطام الجمل، یعنی میں نے ہمت کرکے ایک چھلانگ اور لگائی یہاں تک کہ میں اُن صحابی کی جگہ آگیا یعنی اونٹ کے سرین کے قریب، پھر میں اور قوت سے آگے بڑھا حتی کہ میں نے مشرک سوار سے آگے نکل کر اس کے اونٹ کی نکیل پکڑلی اور اس اونٹ کو میں نے زمین پر بٹھادیا اور اسی اثناء میں میں نے اپنی تلوار نیام میں سے نکال کر اس کافر کے رسید کی جس سے اس کا سر کٹ گیا اور وہ مشرک سواری پر سے گر گیا، پھر میں اس کی سواری کو مع اس کے ساز و سامان کے لے کر چل رہا تھا پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو میں نے دیکھا کہ آپ مع اپنے چند اصحاب کے میری طرف چلے آرہے ہیں، اور آکر آپ نے دریافت فرمایا کہ اس مشرک کو کس نے قتل کیا ہے لوگوں نے میرا نام لیا کہ سلمۃ بن الاکوع نے کیا ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا: له سلبه اجمع کہ اس کافر کا تمام سَلَب ابن الاکوع ہی کے لئے ہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کیساتھ مطابقت اس حدیث پر بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ عدم مطابقت کا اشکال ہوتا ہے اس لئے کہ جمل احمر والا مشرک مستأمن کہاں تھا، چنانچہ اس حدیث پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب الحربی اذا دخل دار الاسلام بغیر امان" اس کی زائد سے زائد توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ روایت میں یہ ہے کہ یہ مشرک صحابہ کے ساتھ کھانے میں آکر شریک ہوگیا، اور ظاہر ہے کسی نے اس کو ٹوکا نہیں گویا یہ ایک طرح کا استیمان ہوگیا لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ یہ توجیہ حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا حکم ایک ہی ہو، ای حکم الجاسوس الحربی والمستأمن، اس حدیث میں سلب مقتول کا ذکر ہے کہ وہ قاتل کے لئے ہے کما فی الحدیث "من قتل قتیلاً فله سلبه" لیکن یہ سلب کا مسئلہ اختلافی اور وسیع الذیل ہے یعنی اس کے تحت میں بہت سارے مسائل اور جزئیات ہیں جو عنقریب اپنے محل میں کتاب الجہاد ہی میں آنے والے ہیں۔

حدیث الباب المختصر اخرجہ البخاری والنسائی، والمفصل اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی ای وقت یستحب اللقاء

یعنی کس وقت دشمن پر حملہ کرنا اور مقابلہ کرنا بہتر ہے۔

عن النعمان بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: شهدت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اذا لم یقاتل من اول النہار اخر القتال الخ۔

مضمونِ حدیث نعمان بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعض مغازی میں شریک ہوا ہوں تو میں نے دیکھا کہ اگر آپ کسی وجہ سے دن کے شروع میں قتال نہیں کرسکے تو پھر قتال کو مؤخر فرماتے تھے زوال شمس تک کے لئے۔

یعنی اول تو آپ دن کے شروع میں قتال فرمایا کرتے تھے، اور اگر کسی وجہ سے اس وقت لڑائی شروع نہ ہوسکے تو پھر دن چڑھے لڑائی کی ابتداء نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ ظہر کے وقت کا انتظار فرمایا کرتے اور پھر نماز کے بعد جو خیر و برکت کا وقت ہوتا ہے اور نصرت کی ہوائیں چلتی ہیں اس وقت لڑائی شروع کرتے۔ حافظ لکھتے ہیں: فائدہ تاخیر قتال کا یہ ہے کہ اوقات صلاۃ محل ہیں اجابت دعاء کا اور ہوا کے چلنے کا وقت ہے اور نشاط کے پیدا ہونیکا ترمذی شریف میں نعمان بن مقرن کی یہ حدیث ذرا تفصیل سے ہے، ولفظہ: غزوت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فکان اذا طلع الفجر امسک حتی تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل، فاذا انتصف النہار امسک حتی تزول الشمس، فاذا زالت الشمس قاتل حتی العصر، ثم امسک حتی یصلی العصر، ثم یقاتل الحدیث (بذل) قلت: وقد تقدم فی باب دعاء المشرکین من حدیث انس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یغیر عند صلاۃ الصبح وکان یتسمع فاذا سمع اذانا امسک والا اغار۔

وحدیث الباب اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، قالہ المنذری

باب فیما یؤمر بہ من الصمت عند اللقاء

عن قیس بن عباد قال کان اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکرھون الصوت عند اللقاء

یعنی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کفار پر حملہ کے وقت شور و پکار کو پسند نہیں کرتے تھے بلکہ خاموشی کے ساتھ قتال کرتے تھے۔ شراح نے لکھا ہے کہ اس وقت میں شور و پکار سے شبہ ہوتا ہے گھبراہٹ بے صبری اور خوف کا، بخلاف متانت اور خاموشی کے کہ وہ دلیل ہے ثبات اور پختگی کی، بذل میں ہے کہ ملا علی قاری نے یہاں پر ذکر اللہ کا استثناء کیا ہے لیکن اس استثناء کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی اس لئے کہ لڑائی کے وقت ذکر اللہ کے ساتھ آواز بلند کرنا کہاں ثابت ہے،

باب فی الرجل یترجّل عند اللقاء

یعنی یہ کہ غازی پہلے سے تو سوار ہو اور پھر عین لڑائی اور حملہ کے وقت اپنی سواری سے نیچے اتر کر قتال کرے مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں مصلحت سمجھے تو ایسا کرسکتا ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔ لما لقی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المشرکین یوم حنین فانکشفوا نزل عن بغلتہ فترجل۔

شرح حدیث کہ غزوہ حنین میں جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم مشرکین کے تیروں کی کثرت سے منتشر ہونے لگے تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی سواری سے نیچے اتر کر پیدل دشمن کی طرف چلے، ایسا کرنے میں بہت سی مصلحتیں تھیں، مثلاً یہ کہ مشرکین کے تیروں کی وجہ سے آپ کی سواری بدک کر پیچھے نہ ہٹنے لگے اور یہ کہ آپ کفار پر اپنی ثبات قدمی ظاہر کرتے تھے، نیز صحابہ کرام کی حوصلہ افزائی، کہ جو ان میں منتشر ہو گئے تھے آپ کو پاپیادہ دشمن کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھ کر مجتمع ہو جائیں، وغیرہ، اور اس سے آپ کی کمال شجاعت کا ثابت ہونا تو ظاہر ہے، کہ آپ اپنی سواری پر سے اتر کر باوجود صحابہ کے منتشر ہو جانے کے انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب کہتے ہوئے آگے بڑھتے چلے گئے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وشرف وکرم وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی اتم منہ فی اثناء الحدیث الطویل، قالہ المنذری۔

باب فی الخیلاء فی الحرب

ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کان یقول: من الغیرۃ ما یحب اللہ ومنہا ما یبغض اللہ الحدیث

شرح حدیث اس حدیث میں دو جزء ہیں، ایک غیرت سے متعلق اور ایک فخر اور خیلاء سے، جزء ثانی ہی کو ترجمۃ الباب سے مطابقت ہے، وہ یہ کہ آپ فرما رہے ہیں کہ بعض قسمیں تکبر کی ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض اور ناپسندیدہ ہیں، اور بعض قسمیں اس کی ایسی بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں، قسم ثانی کا مصداق وہ فخر اور بڑائی کا اظہار ہے جو دشمن کے سامنے لڑائی کے وقت کیا جائے، دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے اپنی بہادری جتلائے، زبان سے بھی اور نقل وحرکت سے بھی، اور ایسے ہی وہ خیلاء جو صدقہ خیرات کے وقت ہو، اور صدقہ میں خیلاء یہ ہے کہ چاہے جتنی بڑی مقدار صدقہ کی ہو اس کو کثیر نہ سمجھے بلکہ اس کی قلت کا اظہار کرے، نیز بہت خوش دلی کیساتھ اور انبساط کیساتھ صدقہ کرے، اور اختیال کی قسم اول جو مبغوض عند اللہ ہے وہ آدمی کا اکڑنا اور خوش ہونا ہے دوسروں پر ظلم اور زیادتی کرنے میں۔

اور حدیث کا دوسرا جزء جو غیرت سے متعلق ہے اس کے بارے میں بھی آپ یہی فرما رہے ہیں کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں محبوب عند اللہ، اور مبغوض عند اللہ، غیرت کہتے ہیں کراھۃ المشارکۃ فی امر محبوب کو یعنی آدمی کا اپنی محبوب اور پسندیدہ چیز میں دوسرے شخص کی شرکت کو پسند نہ کرنا، جیسے عاشق اپنے معشوق کے بارے میں یہ نہیں چاہتا کہ کوئی دوسرا اس سے تعلق قائم کرے، اور یہ کہ وہ معشوق کسی دوسرے کی طرف متوجہ ہو، علی ہذا القیاس اپنی بیوی ہے، یہ کون چاہے گا کہ کوئی دوسرا اس کی طرف دیکھے یا رغبت کرے، بس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو صفت غیرت کی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے وہ غیرت ہے جو واقعی محل شک اور محل تہمت میں ہو جس کو آپ فرما رہے ہیں،

الغیرة فی ریبة اور وہ غیرت جو مبغوض ہے وہ وہ ہے جو بے محل ہو، خواہ مخواہ اور بلاوجہ، بات بالکل صحیح ہے اسلئے کہ جو غیرت بلاوجہ اور بے محل ہوگی وہ تو سراسر سوء ظن ہے، لہٰذا اس سے بچنا ضروری ہے اسی لئے اس کو مبغوض فرمایا ہے اور جو غیرت واقعی محل شک میں ہو وہ مطلوب اور پسندیدہ ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یستأسر

ترجمۃ الباب کی شرح یستأسر کو معروفاً ومجہولاً دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان لڑائی وغیرہ میں کفار کے گھیرے میں آجائے تو اس کو کیا کرنا چاہیئے، اپنے آپ کو ان کے حوالہ کردے، اور ان کی قید کو قبول کرلے، یا یہ کہ ان کے ساتھ مزاحمت کرے، اور ان کی قید قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو، امام بخاری نے بھی اس مضمون پر باب باندھا ہے "باب ھل یستأسر الرجل، ومن لم یستأسر" میرا ذوق یہ کہتا ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں جزء ثانی (ومن لم یستأسر) بڑھا کر عدم استیسار کو افضل قرار دیا ہے، یعنی یہ کہ گو ایسے آڑے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، لیکن اولیٰ یہی ہے کہ کافر کی بات پر اعتماد نہ کرے، اور اس کی قید کو قبول نہ کرے۔

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: بعث النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عشرۃ عیناً الحدیث۔

حدیث الباب کی شرح مصنف نے اس باب میں سریۃ الرجیع کا واقعہ ذکر فرمایا ہے، یہ اصحاب سریہ دس اصحاب تھے جن کو حضور صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عین یعنی جاسوس بنا کر خبر قریش لانے کے لئے مکہ مکرمہ کی جانب بھیجا تھا جن کا امیر آپ نے عاصم بن ثابت کو مقرر فرمایا تھا جیسا کہ یہاں حدیث میں تصریح ہے۔

فنفروا لھم ھذیل بقریب من مائۃ رجل رام، یعنی جب یہ سریہ مکہ کی جانب جارہا تھا تو راستہ ہی میں ان کی طرف قبیلہ ہذیل کے تقریباً سو آدمی تیر انداز قسم کے ان کے مقابلہ کے لئے نکل آئے، اور ظاہر بات ہے کہ یہ اصحاب سریہ تو خالی ہاتھ تھے، غیر مسلح، کیونکہ یہ تو صرف جاسوسی کے لئے جارہے تھے نہ کہ لڑائی کے لئے، اب جب اچانک سو تیر انداز ان کے مقابلہ کے لئے آگئے تو یہ لوگ اپنی جان بچانے کے لئے ایک پہاڑی پر چڑھ گئے۔ جس کو راوی کہہ رہا ہے فلما احس بھم عاصم لجأوا الی قردد، الحاصل جب یہ لوگ پہاڑی پر چڑھ گئے تو ان تیر انداز مشرکین نے ان سے کہا انزلوا کہ نیچے اتر آؤ اور اپنے آپ کو ہمارے حوالہ کردو اس طور پر کہ ہم تم سے معاہدہ کرتے ہیں، یعنی اس بات پر کہ تم میں سے کسی

---

[1] مثلاً اگر کسی شخص کو اپنی بیوی کے بارے میں اسوجہ سے غصہ اور غیرت آئے کہ وہ فلاں اجنبی کو جھانکتی ہے یا کوئی اجنبی اسکو دیکھتا ہے، تو یہ بات اگر کسی قرینہ کیوجہ سے ہے تب تو یہ اس کی غیرت محبوب ہے اور اگر بلاوجہ ہو تو مبغوض ہے۔

کو قتل نہ کریں گے، اس پر امیر سریہ عاصم بن ثابت نے کہا اما انا فلا انزل فی ذمۃ کافر کہ میں تو کسی کافر کے ذمہ کا اعتبار کر کے نیچے اتروں گا نہیں (جو تم سے ہو سکے کرلو) اس پر ان مشرکین نے تیر اندازی کے ذریعہ عاصم امیر سریہ اور ان کے سات عدد ساتھیوں کو ختم کردیا ونزل الیہم ثلاثۃ نفر، اب جو تین باقی رہ گئے تھے وہ ان کا عہد قبول کرتے ہوئے نیچے اتر آئے وہ — یہ ہیں، خبیب بن عدی، زید بن الدثنہ، ورجل آخر (عبداللہ بن طارق) جب ان مشرکین نے ان تین پر قابو پالیا تو اپنی کمانوں کے اوتار کھولنے لگے، اور ان اوتار کے ذریعہ سے ان تین کو باندھنے لگے۔ خبیب اور زید کو تو انہوں نے باندھ لیا جب تیسرے شخص کو باندھنے لگے تو اس نے کہا ھذا اول الغدر واللہ لا اصحبکم، کہ یہ غدر اور نقض عہد کی ابتداء ہے یعنی باندھتے کیوں ہو واللہ میں تمہارے ساتھ ہرگز نہ جاؤں گا، اور یہ جو میرے ساتھی شہید کردیئے گئے ہیں یہ میرے لئے بہترین اسوہ اور نمونہ ہیں، مشرکین ان کو کھینچ کر زبردستی لیجانے لگے لیکن انہوں نے ان کے ساتھ جانے سے انکار کردیا، تب مشرکین نے ان کو بھی قتل کردیا، اب دو باقی رہ گئے خبیب اور زید بن الدَّثِنَۃ، ان دونوں کو وہ مشرک ہاتھ باندھنے کے بعد اپنے ساتھ لے گئے، فلبث خبیب اسیرا، روایت میں اختصار ہے، صرف خبیب کا ذکر کیا حتی اجمعوا قتلہ یہاں بھی اختصار ہے، بخاری کی روایت میں تفصیل ہے، چنانچہ اس میں اس طرح ہے "فانطلقوا بخبیب وابن الدثنۃ حتی باعوہما بمکۃ بعد وقیعۃ بدر فابتاع خبیبًا بنو الحارث بن عامر بن نوفل، وکان خبیب ہو قتل الحارث بن عامر یوم بدر، فلبث خبیب عندہم اسیرًا، فاخبرنی عبیداللہ بن عیاض ان بنت الحارث اخبرتہ انہم حین اجتمعوا استعار منہا موسی، یعنی وہ مشرکین حضرت خبیب اور حضرت زید بن الدثنہ دونوں کو لے کر چلے گئے، اور ان دونوں کو مکہ میں لیجا کر فروخت کردیا ان دو میں سے خبیب کو حارث بن عامر کے بیٹوں نے خریدا، اور حال یہ کہ خبیب نے جنگ بدر میں حارث بن عامر کو قتل کیا تھا، اب ظاہر ہے کہ خبیب اب ایسے شخص کے ہاتھ میں پہنچ گئے جس کے باپ کے قاتل خبیب ہیں تو وہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کرے گا، جو بھی سخت سے سخت معاملہ کرے کم ہے، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ یہ خبیب ان کے یہاں چند روز تک رہے، آخر کار بنو الحارث نے جب خبیب کے قتل کا ارادہ کیا تو انہوں نے اپنی موت اور شہادت کی تیاری میں اس گھر والوں سے استرہ طلب کیا زیر ناف بالوں کو صاف کرنے کے لئے، فلما خرجوا بہ لیقتلوہ یہاں بھی اختصار ہے اس روایت کا بقیہ حصہ خود ابوداؤد کی کتاب الجنائز میں "باب المریض یاخذ من اظفارہ وعانتہ" میں آرہا ہے، وہاں یہ ہے فاعارتہ فدرج بُنَیٌّ لہا وھی غافلۃ الحدیث، یعنی جس وقت خبیب استحداد کر رہے تھے تو ایک چھوٹا سا بچہ کھیلتا کھیلتا ان کے پاس پہنچ گیا، جس کو انہوں نے اپنی ران پر بٹھالیا، اتفاق سے اس منظر کو اس بچہ کی ماں نے دیکھ لیا وہ دیکھ کر گھبرا گئی، خبیب نے جب یہ دیکھا تو انہوں نے اس کو سمجھایا کہ کیوں ڈرتی ہے اللہ نہ کرے میں اس کو قتل تھوڑا ہی کروں گا، بخاری کی روایت میں اس کے بعد مزید تفصیل ہے، فلما خرجوا بہ لیقتلوہ الحاصل جب بنو الحارث ان کو قتل کے لئے لیجانے لگے تو حضرت خبیب نے ان سے فرمایا کہ مجھے ذرا مہلت دو دو رکعت پڑھنے کی

چنانچہ انہوں نے اس کی مہلت دیدی، انہوں نے دو رکعت مختصر سی پڑھ کر سلام پھیر کر یہ کہا واللہ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا کہ تم میرے بارے میں موت کی گھبراہٹ کا گمان کروگے تو میں اس نماز کو اور دراز کرتا، روایت میں ہے کہ انہوں نے ان لوگوں کے لئے کچھ بددعائیں کیں۔ اللھم احصھم عدداً واقتلھم بددًا، یا اللہ ان سب کو ایک ایک کر کے ہلاک کر دے، روایت میں ہے، راوی کہتا ہے کہ وہ سال پورا نہیں ہونے پایا تھا کہ وہ سب ہلاک کر دیئے گئے، ایک بھی ان میں سے زندہ باقی نہیں رہا۔

اس موقعہ پر حضرت خبیب نے چند اشعار بھی کہے تھے شہادت کے ذوق وشوق میں۔

ولستُ اُبالی حین اُقتل مسلما ❊ علی ای شق کان للہ مَصرعی

وذلك فی ذات الالٰه وان یشاء ❊ یبارك علی اوصال شِلوٍ ممزع

صحیح بخاری کی روایت میں تو صرف دو ہی بیت ہیں باقی قصیدہ طویل ہے، جو دوسری سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے بتمامہا لامع الدراری کے حاشیہ میں اردو ترجمہ کے ساتھ طلبہ کی سہولت کے لئے تحریر فرمادیا ہے، اس کو ضرور دیکھا جائے۔

حضرت خبیب کا قصیدہ

ہم ناظرین کی سہولت کے لئے یہیں نقل کرتے ہیں، اصل قصیدہ کی ابتدا اس طرح ہے حاشیہ لامع میں ہر ہر بیت کے بعد اس کا ترجمہ مذکور ہے۔

(۱) لقد جَمَّعَ الاحزاب حولی والبُوا ❊ قبائلھم واستجمعوا کل مجمع

میرے گرد بہت سے گروہ جمع ہو رہے ہیں، اور انہوں نے بہت سے قبائل کو جمع کر رکھا ہے اور زیادہ سے زیادہ مجمع اکٹھا ہو رہا ہے۔

(۲) وکلھم مُبدی العَداوۃ جاھد ❊ علیّ لانی فی وثاقٍ بمَضیَع

ہر ایک ان میں دشمنی ظاہر کرنے والا ہے، اور میرے خلاف کوشش کرنیوالا ہے اسلئے کہ میں رسیوں میں جکڑا ہوا ہوں، اور بربادی کی جگہ پڑا ہوا ہوں۔

(۳) وقد جمَّعوا ابناء ھم ونساء ھم ❊ وقُرِّبتُ من جِذع طویل مُمَنَّع

اور ان لوگوں نے (میرا تماشہ دیکھنے کے واسطے) اپنی سب عورتوں اور بچوں کو جمع کر رکھا ہے اور (سولی دینے کیلئے) قریب لایا گیا ہوں ایک بہت بڑے (درخت کے) تنے کے جو محفوظ ہے۔ یا بہت زیادہ طویل ہے۔

(۴) الی اللہ اشکو غربتی ثم کربتی ❊ وما ارصدَ الاحزاب لی عند مصرعی

اللہ ہی سے شکوہ کرتا ہوں اپنی بے کسی کا اور اپنی مصیبت کا اور اس چیز کا جو ان کافر جماعتوں نے میرے قتل کے وقت میرے لئے تیار کر رکھی ہے۔

(۵) فذا العرش صَبّرني علی ما یراد بی ؛ فقد بَضّعوا لحمی وقد یاس مطمعی۔

پس اے عرش کے مالک تو مجھے صبر عطا فرما اس چیز پر جس کا یہ لوگ میرے ساتھ ارادہ کر رہے ہیں اور ان لوگوں نے میرے گوشت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے ہیں اور مجھے ہر اس چیز سے مایوسی ہوگئی ہے جس کی مجھے خواہش ہو (بڑی خواہش تو قید سے چھوٹ کر حضور کی خدمت میں حاضری ہے اور زندگی کی خواہش بھی اسمیں داخل ہو سکتی ہے۔

(۶) وذلک فی ذات الالٰہ وان یشاء ؛ یبارک علی اوصال شِلو مُمَزَّع

اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ شانہ کی پاک ذات کے سلسلہ میں ہو رہا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو برکت عطا فرمادے ٹکڑوں پر میرے اس بدن کے جو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا ہے۔

(۷) وقد خَیّرونی الکفرَ والموتَ دونه ؛ وقد هَمَلَت عینای من غیر مَجزَع

اور ان لوگوں نے مجھے اختیار دیا ہے کفر کا، اور بغیر اس کے موت کا (یعنی یا کفر اختیار کروں ورنہ موت کو) اور میری دونوں آنکھیں آنسوؤں سے بہہ رہی ہیں بغیر کسی گھبراہٹ کے (اور گھبراہٹ نہ ہونیکی وجہ آگے آرہی ہے)

(۸) وما بی حِذارُ الموت انی لمیت ؛ ولکن حِذاری جَحمُ نارٍ مُلَفَّع

مجھے موت کا ڈر نہیں ہے اس لئے کہ (بہر حال میں ایک دن) ضرور مرنے والا ہوں، لیکن مجھے خوف اس آگ کی جسامت کا ہے جو بہت شعلوں والی ہے یا (انسانوں کو) کھا جانے والی ہے. مراد جہنم کی آگ ہے۔

(تنبیہ) "آگ کی جسامت" یہ ترجمہ اس پر مبنی ہے کہ جحم کو تقدیم الحاء المہملہ علی الجیم کے ساتھ پڑھا گیا، لیکن صحیح "جَحْم" بتقدیم الجیم علی الحاء ہے جو جحیم کا ماخذ ہے، اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا: لیکن مجھے خوف اس دہکتی آگ کا ہے)

(۹) فواللہ ما ارجوا اذامِتُّ مسلمًا ؛ علی ای جنب کان فی اللہ مصرعی.

پس خدا کی قسم -- اگر میں بحالت اسلام قتل کر دیا جاؤں تو مجھے ذرا پرواہ نہیں کہ میں اللہ کے بارے میں کس کروٹ گرا۔

(۱۰) فلست بمبدٍ للعدو تخشعًا ؛ ولا جَزَعًا انی الی اللہ مرجعی

پس نہیں ہوں میں دشمن کے سامنے ظاہر کرنے والا کسی قسم کی عاجزی کو اور نہ کسی قسم کی گھبراہٹ کو، اس لئے کہ اللہ کی طرف مجھے لوٹنا ہے (انا للہ وانا الیہ راجعون کی طرف اشارہ ہے) بعض نسخوں میں اس طرح ہے

فلست ابالی حین اقتل مسلمًا ؛ علیٰ اَیّ جَنبٍ کان فی اللہ مَصرَعی۔

بخاری کی روایت میں ہے ,, فکان خبیب هو سَنّ الرکعتین لکل امرئ مسلم قُتِل صَبرًا. کہ حضرت خبیب پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے قتل صبرًا کے وقت ادائے رکعتین کی سنّت جاری کی۔

یہ سریۃ الرجیع کا قصہ جنگ بدر کے بعد ۳ھ کا واقعہ ہے، اس قصہ سے معلوم ہوا کہ امیر سریہ عاصم بن ثابت تھے

اُسرِ مشرکین کو قبول نہیں کیا بلکہ شہادت کو اس پر ترجیح دی، البتہ باقی دو صحابیوں نے اَسْرِ کافر کو قبول کیا، علامہ عینی اس حدیث کے فوائد کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ حضرت خبیب اور ان کے دو ساتھیوں کے نزول میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، مہلب کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے رخصت پر عمل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، حضرت حسن سے بھی یہی منقول ہے کہ اس میں کچھ حرج نہیں، اور امام اوزاعی سے فعل عاصم کی ترجیح منقول ہے، یعنی ایسے وقت میں بجائے اَسرِ کافر کے قبول کرنے کے شدت اختیار کرنا اولیٰ ہے (بذل)
والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الکُمَنَاءِ

کُمنَاء جمع ہے کمین کی، کمین وہ شخص جو دشمن کی تاک اور گھات میں ہو تاکہ موقع پاکر اس پر اچانک حملہ کردے، کمین کا اطلاق اردو اور فارسی میں اس جگہ پر بھی ہوتا ہے جہاں چھپ کر بیٹھا جاتا ہے یعنی کمین گاہ پر جس کو فارسی میں دامگاہ بھی کہا جاتا ہے، دراصل یہ ماخوذ ہے کُمون سے جو مقابل ہے بروز کا، بظاہر مصنف کا یہ مقصد ہے کہ تدابیر حرب میں سے ایک تدبیر کمین گاہ میں بیٹھنا بھی ہے جیساکہ غزوہ احد میں ہوا جو حدیث الباب میں مذکور ہے۔

سمعت البراء یحدث قال جعل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم علی الرماۃ یوم احد وکانوا خمسین رجلًا عبدَ اللّٰہ بن جبیر الخ۔

شرح الحدیث یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد کے موقع پر پچاس ایسے صحابہ کو جو تیر انداز تھے ایک ٹیلہ (جَبَلِ رُماۃ جو جبل احد کے سامنے ہے) پر بیٹھا کر عبداللہ بن جبیر کو ان پر امیر بنادیا، اور ان کو بتاکید یہ ہدایت فرمائی کہ اگر تم یہ بھی دیکھو کہ ہمیں یعنی مسلمانوں کے لشکر کو پرندے نوچ رہے ہیں تب بھی تم لوگ اپنی جگہ سے نہ ہٹنا جب تک میں تمہارے پاس قاصد نہ بھیجوں، اور چاہے ہم لوگ مشرکین کو پچھاڑ دیں، شکست دے دیں ان کو روند دیں تب بھی۔ قال فھزمھم اللّٰہ، قال فانا واللّٰہ رأیت النساء، راوی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو شکست دی اور میں نے دیکھا مشرکین کی عورتوں کو جان بچانے کے لئے پہاڑ پر چڑھتے ہوئے، اس صورت حال کو دیکھ کر عبداللہ بن جبیر کے اصحاب نے الغنیمۃ ای قوم الغنیمۃ کہا، اے ساتھیو! چلو غنیمت کو لوٹیں، ہمارا لشکر غالب آگیا پھر کس چیز کا انتظار کر رہے ہو، اس پر عبداللہ بن جبیر نے فرمایا کیا تم نے اس بات کو بھلا دیا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تم سے فرمائی تھی، لیکن وہ اس کے باوجود رکے نہیں اور نیچے اتر آئے، فصُرِفت وجوھھم واقبلوا منھزمین، ان کے اترنے کے بعد سب لوگ حیران اور پریشان ہوگئے، کیونکہ دوسری جانب سے بھی کفار چڑھ آئے اور مسلمان بیچ میں ہوگئے اور شکست کی صورت پیدا ہوگئی۔ والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الصفوف

یعنی قتال کے لئے صف بندی پہلے سے کرنا، امام ترمذی کا ترجمہ اس میں زیادہ صاف اور واضح ہے "باب الصف والتعبیۃ عند القتال" تعبیہ یعنی ترتیب --- لشکر کے دستوں میں سے ہر ایک دستہ کے لئے مناسب جگہ تجویز کر دینا اور اس کو اس سے آگاہ کر دینا تاکہ قتال شروع ہونے کے وقت ہر ایک دستہ اپنی متعین جگہ پر پہنچ جائے، امام ترمذی نے اس باب کے تحت میں عبدالرحمن بن عوفؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے "عَبَّانا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببدرٍ لیلاً" یعنی جنگ بدر کے موقعہ پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سب کی جگہیں رات ہی میں متعین فرما دی تھیں۔

عن حمزۃ بن ابی اُسید عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین اصطففنا یوم بدر اذا اکثبوکم[1] یعنی اذا غشوکم فارموھم بالنبل واستبقوا نبلکم۔

حضرت ابو اُسید صحابی فرماتے ہیں کہ جب جنگ بدر میں ہم لوگ اپنی اپنی صفوں میں آگئے تو آپ نے یہ ہدایت فرمائی کہ جب یہ کفار تمہارے قریب آجائیں تب تیر اندازی شروع کرنا، یعنی تم میں اور مشرکین میں جب اتنا فاصلہ رہ جائے کہ تمہارے تیر ان تک پہنچ سکیں تب تیر اندازی شروع کرنا، اور اگر اس سے پہلے تیر اندازی شروع کیجائیگی تو ظاہر ہے کہ تیر ضائع ہوں گے، کوئی دشمن تک پہنچے گا کوئی نہیں پہنچے گا اسی لئے آگے فرما رہے ہیں کہ اپنے تیروں کو بچا کر رکھو، بچانے کا مطلب یہی ہے کہ دور سے مار کر ان کو ضائع نہ کیا جائے۔

والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ المنذری۔

باب فی سَلِّ السیوف عند اللقاء

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر اذا اکثبوکم فارموھم بالنبل ولا تَسُلُّوا السیوف حتی یغشوکم۔ یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس میں سل سیوف کی زیادتی ہے جو پہلے طریق میں نہیں تھی، اسمیں استعمال سیف کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب مشرکین تھوڑے سے قریب ہوں تب تیر اندازی کی جائے، اور جب زیادہ قریب آجائیں تو اس وقت سیوف کا استعمال کیا جائے، یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے صحابہ کرام کو استعمال اسلحہ کے بارے میں ضروری ہدایات ہیں۔

---

[1] ای قربوکم، من کَثَبَ وَاَکْثَبَ اذا قارب، والکثَب القرب، وفی نسخۃ اذا اکثبوکم (بذل)

باب فی المبارزة

ترجمۃ الباب کی شرح ومذاہب ائمہ قتال اور مقابلہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک اجتماعی دوسری انفرادی یعنی پوری جماعت، جماعت پر حملہ کرے اور یا مقابلہ فرداً فرداً ہو، فرداً فرداً مقابلہ پر آنے کو مبارزۃ کہتے ہیں، یعنی صف قتال سے ایک بہادر نکل کر سامنے میدان میں آئے اور کہے ھل من مبارز ہے کوئی میرے مقابلہ پر آنے والا؟ اس باب میں مصنف اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ آیا ایسا کرنا جائز ہے یا ناجائز، سو اگر مبارزۃ باذن الامام ہو تب تو اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، عند الاکثر ومنہم الائمۃ الاربعۃ سوی الحسن فانہ لم یجزہا مطلقا، اور اگر بدون اذن الامام ہو تب بھی عند الجمہور ومنہم مالک والشافعی جائز ہے، ففی المغنی ص۳۹۴ ج۱۰ واما المبارزۃ فیجوز باذن الامیر فی قول عامۃ اھل العلم الا الحسن فانہ لم یعرفہا وکرہہا، الی آخر ما ذکر، لیکن اس میں حنابلہ کا اختلاف ہے ان کے یہاں اس میں تفصیل ہے، ابن قدامہ نے اس کی تین صورتیں لکھی ہیں، ایک صورت میں مستحب ہے، ایک میں مباح اور ایک میں مکروہ، مستحب اس صورت میں ہے جب اس کی ابتدار کفار کی جانب سے ہو، اور مقابلہ پر آنے والا قوی شجاع ہو، باذن الامام، اور مباح اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتدار ایسے مرد مسلم کی طرف سے ہو جو شجاع قوی ہو، اور مکروہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتدار مسلم ضعیف کی طرف سے ہو۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تقدم یعنی عتبۃ بن ربیعۃ وتبعہ ابنہ واخوہ فنادی من یبارز؟ فانتدب لہ شباب من الانصار۔

شرح حدیث حضرت علی سے روایت ہے (کہ جنگ بدر میں) تین کافر عتبۃ بن ربیعہ اور اس کے بعد اس کا بیٹا ولید بن عتبۃ، اور عتبۃ کا بھائی شیبۃ بن ربیعہ یہ تین میدان جنگ میں آگے بڑھے اور ہر ایک نے للکار کر کہا: من یبارز؟ تو ان کے جواب میں تین نوجوان انصاری میدان میں آئے (عبداللہ بن رواحہ، عوف بن عفراء، معوذ بن عفراء) جب یہ مقابلہ پر آئے تو عتبہ نے سوال کیا: من انتم؟ انہوں نے بتلادیا کہ ہم فلاں فلاں ہیں یعنی انصار، تو بڑے فخر اور تکبر سے کہنے لگا تمہاری ہم کو ضرورت نہیں، انما اردنا بنی عمنا، ہمیں تو مقابلہ کے لئے اپنے خاندان قریش کے آدمی چاہئیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمان یہ سارا منظر دیکھ ہی رہے تھے، چنانچہ آپ نے فرمایا: قم یا حمزۃ، قم یا علی قم یا عبیدۃ بن الحارث، چنانچہ یہ تینوں حضرات میدان میں آگئے چونکہ مقابلہ فرداً فرداً تھا اس لئے حضرت حمزہ عتبہ کی طرف متوجہ ہوئے، حضرت علی فرماتے ہیں: اور میں شیبۃ کی طرف متوجہ ہوا (ان دونوں نے اپنے مقابل کو بحمد اللہ تعالیٰ نمٹا دیا) آگے حضرت علی فرماتے ہیں: عبیدۃ اور ان کے مقابل ولید کے درمیان مقابلہ ہوتا رہا، ہر ایک نے دوسرے کو زخمی کر دیا (ہم چونکہ فارغ ہو چکے تھے اس لئے) مائل ہوئے

ولید کی طرف اور اس کو قتل کر ڈالا، اور اپنے ساتھی عبیدہ کو میدان میں سے اٹھا کر لے آئے، حافظ نے لکھا ہے کہ یہ سب سے پہلی مبارزۃ ہے جو اسلام میں پیش آئی، ابن قدامہ نے جواز مبارزۃ باذن الامام میں اس واقعہ کو بھی پیش کیا ہے اس کے علاوہ بھی اور بعض دوسری مثالیں اس کی لکھی ہیں جن میں سے بعض میں اذن امام بھی ثابت نہیں، جو چاہے وہاں دیکھ لے، حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے کہ مبارزۃ باذن الامام و بغیر اذن الامام دونوں جائز ہیں کما ہو مسلک الجمہور اس لئے کہ حمزہ و علی کی مبارزۃ اگرچہ بالاذن تھی لیکن انصار کی مبارزۃ بدون اذن الامام تھی ولم ینکر علیہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، قالہ الخطابی۔ یہاں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے، وہ یہ کہ مبارز کی اعانت جائز ہے یا نہیں؟ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ مقابلہ فرد کا فرد سے ہے، چنانچہ امام اوزاعی اور سحنون مالکی کے نزدیک یہ اعانت مکروہ ہے لکن عند الجمہور یجوز لہذا الحدیث (اوجز) اس حدیث پر منذری نے سکوت کیا ہے اور اس کی تخریج نہیں کی، صحیح بخاری میں مختصراً یہ ہے: قیس بن عباد کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ "ھذان خصمان اختصموا فی ربہم" ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے جنگ بدر میں مبارزۃ کی تھی حمزہ و علی و عبیدہ اھ فتح الباری ص۲۴۶ میں حافظ لکھتے ہیں کہ اس روایت میں مبارزین کی تفصیل مذکور نہیں ہے اور پھر اس کے بعد حافظ نے سیرۃ ابن اسحاق وغیرہ سے اس مبارزۃ کی تفصیل ذکر کی۔

باب فی النھی عن المثلۃ

مُثلہ اسم مصدر ہے، اس کا مصدر مثل ہے یقال مثلت بالحیوان مثلاً و مثلت بالقتیل، اور مثّلت بالتشدید۔ مبالغہ کے لئے ہے، کسی جانور یا انسان کو بری طرح قتل کرنا، اعضاء کو الگ الگ کر کے، لیکن روایت میں مجرداً ہی آیا ہے (مجمع البحار) مُثلہ ابتداء اسلام میں جائز تھا بعد میں اس پر نہی وارد ہوئی اور اس کا جواز منسوخ ہو گیا جیسا کہ احادیث الباب سے معلوم ہو گا۔

اعف الناس قتلۃ اھل الایمان، یعنی قتل کرنے میں سب سے زیادہ عفیف اور محتاط اہل ایمان ہوتے ہیں اس حدیث میں گویا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اہل ایمان کسی کو قتل کرنے میں مثلہ نہیں کرتے اور اس سے بعد والی حدیث میں مثلہ سے صراحۃً نہی وارد ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحثنا علی الصدقۃ وینھانا عن المثلۃ، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم کو صدقہ کی ترغیب دیتے تھے اور مثلہ سے منع کرتے تھے اور "درمختار" میں ہے کہ مثلہ ممنوع ہے کفار کے ساتھ بعد الظفر بہم واما قبلہ فلا بأس بہا، یعنی کسی کافر کا مثلہ کرنا اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے اس پر قابو پانے کے لئے جیسے بھی ممکن ہو قتل کر سکتے ہیں، اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں: قال الزیلعی: وہذا حسن، ونظیرہ الاحراق بالنار، یعنی احراق بالنار کا حال بھی یہی ہے کہ کسی کافر

کا احراق اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے جائز ہے، کر سکتے ہیں، تعذیب بالاحراق کا مسئلہ مستقل آگے آنیوالا ہے۔ حدیث عبداللہ اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔ وحدیث سمرۃ سکت علیہ المنذری۔

باب فی قتل النساء

جہاد میں نساء وصبیان اور شیخ فانی ان سب کو قتل کرنا جائز نہیں، فقہاء احناف نے اس کی تصریح کی ہے مگر بعض صورتوں میں ان کا قتل جائز ہے وہ یہ کہ یہ عورت یا صبی قتال میں شریک ہو یا وہ عورت مشرکین کی ملکہ ہو، اسی طرح صبی ملک، اور ایسے ہی وہ شیخ فانی جو تجربہ کار اور ذورائی ہو اس لئے کہ منقول ہے کہ آپ نے حکم دیا تھا درید بن الصمۃ کے قتل کا غزوۂ حنین میں اس کے ذی رائے ہونے کی وجہ سے، حالانکہ اس کی عمر ایک سو بیس سال تھی، لیکن اس میں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نساء اور صبیان کا قتل مطلقاً ناجائز ہے، ایسے ہی شیوخ کے بارے میں شافعیہ کا اختلاف ہے جو آئندہ حدیث میں آرہا ہے، یہاں تک کہ اگر مشرکین اپنی عورتوں اور بچوں کو بطور ڈھال کے استعمال کریں تب بھی ان پر تیر اندازی وغیرہ جائز نہیں، حتی لو تترس اھل الحرب بالنساء والصبیان لم یجز رمیھم (کذا فی الابواب والتراجم ص۱۱۶ عن الحافظ)

کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوۃ فرای الناس مجتمعین علی شئ الخ۔

رباح بن ربیع کہتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ میں تھے (غزوۃ الفتح) تو آپ نے کچھ لوگوں کو ایک جگہ جمع دیکھا، آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ دیکھ کر آؤ یہ لوگ مجتمع کیوں ہیں، اس نے آکر جواب دیا کہ ایک کافرہ مقتول پڑی ہے تو آپ نے فرمایا: ما کانت ھذہ لتقاتل کہ عورت تو قتال کرتی نہیں، مطلب یہ کہ پھر اس کو کیوں قتل کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت قتال کرے تو اس کو قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں خلافاً للامام مالک. قالہ الحافظ۔

قل لخالد: لا تقتلن امرأۃ ولا عسیفا، عسیف یعنی اجیر اور خادم جو مجاہد کے ساتھ اس کی خدمت کے لئے ہوتا ہے، اجیر کے بارے میں حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے لم ار لہ ذکرا فی کتب فقہ الاحناف اھ میں کہتا ہوں، مغنی المحتاج شرح المنہاج ص۲۲۳ میں شافعیہ کی اس میں دو روایتیں لکھی ہیں جواز قتل اور عدم جواز، ولفظہ: ویحل قتل راھب واجیر وشیخ واعمی وزمن لا قتال فیھم ولا رائ فی الاظھر، اور اس کی شرح میں ہے: لعموم قولہ تعالیٰ: اقتلوا المشرکین، والثانی المنع لانھم لا یقاتلون، فاشبھوا النساء والصبیان۔

اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرخھم۔

شرح حدیث اور مذاہب ائمہ | شرخ شارخ کی جمع ہے یعنی صبی، اس حدیث سے شیوخ اور صبیان کے حکم کے

درمیان فرق مستفاد ہورہا ہے کہ اول کا قتل جائز ہے ثانی کا ناجائز لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے، جیساکہ پہلے بھی گذرچکا، یعنی عدم جواز، لہذا حدیث حنفیہ اور مالکیہ کے خلاف ہوئی، اور شافعیہ کے موافق ہوئی اسلئے کہ ان کا قول اصح جواز قتلِ شیوخ ہے جیساکہ ابھی "مغنی المحتاج" سے اوپر گذرا ہے. وکذا قال النووی، ہماری طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ شیخ کا استعمال کبھی شاب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اور کبھی صغیر وصبی کے مقابلہ میں، جیساکہ یہاں حدیث میں صغیر کے مقابلہ میں ہورہا ہے، اور جب شیخ کا استعمال صغیر کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو اس سے مراد شاب ہوتا ہے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ مشرکین کے بڑوں کو یعنی جوانوں کو قتل کیا جائے اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے، یہ بات مشہور ہے کہ شیخ کا اطلاق کبھی کبیر یعنی اَسَنّ اور ضعیف پر ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق کامل فی الرجولیۃ یعنی جوان اور بہادر اور گاہے کامل فی العلم یعنی استاد اور ماہر فی العلم پر ہوتا ہے، اور ہماری دلیل حضرت انسؓ کی وہ حدیث مرفوع بھی ہے جو "باب فی دعاء المشرکین" میں گذرچکی "لا تقتلوا شیخاً فانیا، ولا طفلاً ولا صغیرا ولا امرأۃ الحدیث" وفی الاوجز ص۲۵۱ قولہ "ولا صبیا ولا کبیرا ھرما" قال الباجی: یرید الشیخ الھرم الذی بلغ من السن مالا یطیق القتال ولا ینتفع بہ فی رأی ولا مدافعۃ، فھذا مذھب جمھور الفقھاء ان لا یقتل، وبہ قال ابو حنیفۃ ومالک، وللشافعی قولان احدھما مثل قول الجماعۃ. والثانی: یقتل، والدلیل علی ما نقولہ قول ابی بکر ھذا، ولا مخالف لہ فثبت انہ اجماع اھ اس میں حنابلہ کا مذہب نہیں آیا، وہ بھی اس میں جمہور ہی کے ساتھ ہیں ففی شرح العمدۃ ص۵۸۹ ولا یقتل منہم صبی ولا مجنون ولا امرأۃ ولا راھب ولا شیخ فان ولا زمن ولا اعمی، ولا من لا رأی لہم الا ان یقاتلوا الخ. حدیث عبد اللہ بن عمر اول حدیث الباب اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی واما حدیث رباح بن ربیع فاخرجہ النسائی وابن ماجہ، والحدیث الثالث حدیث سمرۃ بن جندب اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت لم تقتل من نسائھم تعنی بنی قریظۃ الا امرأۃ انھا لعندی تحدث تضحک ظھرا وبطنا الخ۔

شرحِ حدیث اس حدیث میں قتل بنو قریظہ کا ذکر ہے جو کہ مشہور واقعہ ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہود بنی قریظہ کے رجال کو قتل کیا تھا اور عورتوں بچوں کو قید کیا تھا، مگر ایک عورت جس کا ذکر حضرت عائشہؓ فرمارہی ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ یہود بنو قریظہ کی ایک عورت (قیل اسمہا نباتہ) میرے پاس بیٹھی بات چیت کررہی تھی، اور بات کرتے وقت ایسی ہنس رہی تھی کہ بہت زیادہ، جسے کہتے ہیں ہنسی میں لوٹ پوٹ ہونا، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے مردوں کو باہر قتل کررہے تھے، اسی اثناء میں ایک آواز دینے والے نے اس عورت کا نام لیکر آواز دی این فلانۃ؟ وہ بولی: انا، یعنی ہاں میں یہاں موجود ہوں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: میں نے اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ (تجھے کیوں پکارا جارہا ہے) تو اس نے جواب دیا: حَدَثٌ احدثتہ

کہ میں نے ایک حرکت کر رکھی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ اس کو میرے پاس سے لیجایا گیا اور اس کی گردن ماردی گئی، عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے اس بات پر ہمیشہ تعجب ہوتا رہا کہ وہ اس قدر بے اختیار ہو کر ہنس رہی تھی حالانکہ وہ جانتی تھی کہ میرے قتل کا نمبر آنے والا ہے، کہا گیا ہے کہ اس عورت نے خلاد بن سوید کو قتل کر دیا تھا کمبخت نے ان پر چکی کا پاٹ الٹ دیا تھا وقیل کانت شتمت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، شاتم نبی کا مسئلہ ہمارے یہاں کتاب الحدود میں ایک باب کے تحت ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا، اور "بذل" میں یہاں اس جگہ مذکور ہے دیکھ سکتے ہیں۔

عن الصعب بن جثامة رضی اللہ تعالیٰ عنه انه سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم عن الدار من المشرکین یُبَیَّتُوْن۔

شرحِ حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا مشرکین کے اہل خانہ کے بارے میں جن پر شب خون مارا جا رہا ہو، اور اس شب خون میں ان کی عورتیں اور بچے مارے جائیں، حاصل سوال یہ ہے کہ نساء مشرکین اور ذراری مشرکین کے قتل کی تو اصالۃً ممانعت ہے، اور رات کی لڑائی میں ظاہر ہے کہ عورتوں اور بچوں کے مارے جانے کا قوی امکان ہے، تو آپ سے اس کا حکم دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا ھم منھم یعنی مشرکوں کی عورتیں اور بچے اس صورت میں رجال مشرکین ہی کے حکم میں ہیں، یعنی ممانعت تو بالقصد ان کے مارنے سے ہے، قال الزھری: ثم نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم۔ زہری راوی حدیث کہہ رہے ہیں کہ پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نساء اور ذراری کے قتل سے منع فرما دیا تھا، یہ زہری کی اپنی رائے ہے، نساء اور ذراری کے قتل کی ممانعت تو پہلے سے ہے اسی لئے سائل کو سوال کی ضرورت پیش آئی، لیکن اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ممانعت گو ہے لیکن اس صورت میں نہیں، بلکہ یہ صورت معفوعنہ ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه قاله المنذری۔

باب فی کراھیة حرق العدو بالنار

مسئلة الباب پر کلام یہ تعذیب بالنار کا مسئلہ ہے، اس میں تفصیل یہ ہے کما قال ابن قدامة کہ دشمن پر قابو پانے کے بعد اس کی تحریق بالنار بالاتفاق ناجائز ہے، اور قابو پانے اور ان کو قید کرنے سے پہلے، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر بدون تحریق کے ان پر قابو پانا ممکن ہو تب تو ان کی تحریق جائز نہیں، البتہ جس صورت میں بدون تحریق کے قابو پانا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اکثر اہل علم کے نزدیک تحریق جائز ہے (تراجم بخاری ص۱۱۶) امام بخاری کا ترجمہ ہے "باب لا یعذب بعذاب اللہ" اس ترجمہ کے تحت حافظ فرماتے ہیں کہ تحریق کے مسئلہ میں سلف کا اختلاف رہا ہے بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور ابن عباس اس کو مطلقاً مکروہ کہتے تھے سوار کان

ذلک بسبب کفر او فی حال مقاتلۃ، او کان قصاصا۔ اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور خالد بن الولید اس کو جائز قرار دیتے تھے، الی آخر ماذکر، اور ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ابوبکر صدیق نے اہل ردۃ کی تحریق کا حکم فرمایا تھا اور ان کے اس حکم کی تعمیل خالد بن الولید نے کی تھی لیکن اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں رہا، یعنی اس کے عدم جواز پر اتفاق ہوگیا، (ای بعد اخذہم والقدرۃ علیہم) میں کہتا ہوں: کتاب الحدود کا پہلا باب "الحکم فیمن ارتد" کے تحت یہ روایت آرہی ہے ان علیا احرق ناسا ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلک ابن عباس، فقال لم اکن لاحرقہم بالنار، ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لاتعذبوا بعذاب اللہ الحدیث، یہ لوگ جن کی حضرت علی نے تحریق کی تھی اس کا مصداق فرقہ سبائیہ ہے جو عبداللہ بن سبا یہودی کی طرف منسوب ہیں ان لوگوں نے حضرت علی کے بارے میں الوہیت کا دعوی کیا تھا، کما ھو مذکور فی البذل ص۱۲۱ ج۵ فی کتاب الحدود۔

حدثنی محمد بن حمزۃ الاسلمی عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرہ علی سریۃ قال فخرجت فیہا الخ۔

شرح حدیث حمزۃ بن عمرو الاسلمی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا، چلتے وقت آپ نے مجھ سے فرمایا۔ ان وجدتم فلانا فاحرقوہ بالنار، کہ اگر فلاں شخص کو پالو تو اس کو آگ میں جلا دینا جب میں جانے لگا تو آپ نے مجھے آواز دے کر بلایا اور بلا کر یہ فرمایا کہ اس شخص کو اگر تم پاؤ تو قتل کرنا، اس کی تحریق نہ کرنا، فانہ لایعذب بالنار الارب النار، گویا آپ نے حکم سابق سے رجوع فرمالیا، فلاں سے مراد ـــ جیساکہ بعض روایات میں تصریح ہے۔ ھبّار بن الاسود ہے، روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ھبّار کا ایک رفیق بھی تھا جو ھبّار کے ساتھ ہولیا تھا، ان دونوں کو اس سزا کا حکم اس لئے دیا گیا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جب ان کے شوہر ابوالعاص بن الربیع نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاہدہ کے مطابق مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف سواری پر بٹھا کر روانہ کیا تھا، تو اس ھبار نے جس کے ساتھ ایک اور شخص بھی ہولیا تھا، ان دونوں نے حضرت زینب کی سواری اونٹ کے نیزہ مار کر ان کو گرادیا تھا جبکہ وہ حاملہ بھی تھیں، اور وہیں سے ان کی بیماری شروع ہوگئی تھی، بعض کتابوں میں ھبار بن الاسود کے رفیق کا نام نافع بن عبد قیس آیا ہے، "بذل" میں بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ اس سریہ کو جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہے، ھبار سے ملاقات کی نوبت نہیں آئی، لہٰذا وہ قتل بھی نہ ہوسکا، بلکہ روایات میں یہ آتا ہے کہ ھبار بعد میں اسلام لے آیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، حضرت زینب کا یہ واقعہ کتاب النکاح میں بھی رد زینب الی ابی العاص بن الربیع والی حدیث کے ذیل میں گذرچکا۔

کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فانطلق لحاجتہ فرأینا حمرۃ معہا

فرخان الخ .... ورأى قرية نمل قد حرقناها، فقال من حرق هذه؟ الخ۔

شرح حدیث مضمونِ حدیث یہ ہے عبداللہ بن مسعود فرمارہے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے جب راستہ میں ایک منزل پر اترے تو آپ تو قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے، ہم لوگوں کی نظر ایک پرند پر پڑی جس کے ساتھ اس کے دو چوزے بھی تھے، تو ہم نے اس کے چوزوں کو پکڑلیا، تھوڑی دیر بعد وہ پرند یعنی چوزوں کی ماں آئی، اور جس شخص کے ہاتھ میں وہ چوزے تھے اس پر پھڑپھڑانے لگی بیٹھنے لگی، کچھ دیر بعد آپ تشریف لائے اور جب آپ نے وہ پرند اور چوزوں کا منظر دیکھا تو آپ نے فرمایا کس نے تکلیف پہنچائی ہے اس چڑیا کو اس کے بچوں کی وجہ سے ان بچوں کو ان کی ماں کی طرف لوٹاؤ (اس سفر میں ایک واقعہ تو یہ پیش آیا، اور دوسرا واقعہ وہ جس کو راوی آگے بیان کر رہا ہے) اور آپ نے چیونٹیوں کے بل کو دیکھا کہ ہم لوگوں نے اس کو جلا ڈالا تھا تو اس پر آپ نے سوال فرمایا: من حرق هذه؟ الی آخرہ، یہ پرند اور اس کے چوزوں کا واقعہ ایک دوسرے سیاق سے کتاب الجنائز کے شروع میں بھی آرہا ہے، اس میں کچھ اور اضافہ بھی ہے، نیز کتاب الادب کے اخیر میں "باب فی قتل الذر" میں بھی یہ حدیث آرہی ہے۔

باب الرجل يُكرِيْ دابتہ علی النصف او السهم

یہ مسئلہ یہاں پر تو اپنے محل میں ہے اور اس سے پہلے یہ کتاب الطہارۃ میں "باب ماینہی عنہ ان یستنجی بہ" میں حدیث کے ذیل میں تبعاً آچکا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے، اس قسم کا اجارہ امام احمد اور اوزاعی کے نزدیک جائز ہے، عند الجمہور جائز نہیں، جمہور کی طرف سے جواب گذشتہ مقام میں گذرچکا۔

عن واثلة بن الاسقع رضي الله تعالىٰ عنه قال نادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في غزوة تبوك فخرجت الى اهلي الخ

مضمون حدیث مضمونِ حدیث یہ ہے کہ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے غزوۂ تبوک میں جانے کا اعلان ہوا، میں اعلان سنکر اپنے گھر گیا اور وہاں جاکر میں بھی اس طرف متوجہ ہوا، لیکن بہت سے صحابہ نکل چکے تھے (ان کے پاس چونکہ سواری نہیں تھی اسلئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں مدینہ کی گلیوں میں اعلان کرتا ہوا پھر رہا تھا الا من يحمل رجلا له سهم رجل سے مراد خود ان کی ذات ہے، کہ کوئی ہے ایسا شخص جو مجھے اپنی سواری پر سوار کرلے اس طور پر کہ میرا حصۂ مالِ غنیمت کا اسکے لئے ہوگا، گویا سہم غنیمت کو سواری کی اجرت قرار دیا (اور ظاہر ہے کہ سہم غنیمت معلوم نہیں کہ حاصل ہوگا یا نہیں اور نہ اس کی مقدار معلوم ہے لہذا یہ (اجارہ باجرۃ مجہولہ ہوا) میرے اس اعلان پر ایک شیخ انصاری نے لبیک کہا، یعنی وہ اس کے لئے تیار ہوگیا

اور اس نے کہا کہ میرے لئے اس کا سہم ہوگا اس طور پر کہ میں اس کو اپنی سواری پر سوار کرتا رہوں گا باری باری، اور اس کا کھانا بھی ہماری ساتھ ہی ہوگا، واثلہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ بہتر ہے، شیخ انصاری نے کہا کہ پھر چلو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر، واثلہ کہتے ہیں: میں بہت اچھے ساتھی کے ساتھ نکلا، مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو بہت اچھا پایا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مال غنیمت عطا فرمایا جس میں مجھ کو چند اونٹنیاں ملیں، میں ان کو ہانک کر شیخ انصاری کے پاس لایا وہ بھی اندر سے نکل کر آیا، وہ ان اونٹوں میں سے ایک اونٹ کے پالان پر بیٹھا اور بیٹھنے کے بعد اس انصاری نے مجھ سے کہا کہ ان کو ذرا چلاؤ پیچھے کی طرف، پھر کہا ذرا ان کو آگے کی طرف چلاؤ، (یعنی ان اونٹنیوں کو آزمانے کیلئے) پھر وہ انصاری کہنے لگا مجھ سے، تیری یہ اونٹنیاں تو بہت عمدہ ہیں، واثلہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ یہ تو آپ ہی کی ہیں جیسا کہ میں نے شرط لگائی تھی، اس انصاری نے جواب دیا کہ میرے پیارے! پکڑ اپنی اونٹنیوں کو فغیر سَهْمِكَ أَرَدْنَا ہمارا مطلوب تیری یہ اونٹنیاں تھوڑا ہی ہیں، ہماری مراد تو کچھ اور ہے یعنی ثواب آخرت۔

اجارہ کی جو صورت یہاں پائی گئی ہے وہ من حیث المسئلة والفقہ، ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے خلاف ہے، اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ فعل صحابی ہے، حدیث مرفوع نہیں، فلا حجة فیہ، امام احمد اس کے جواز کے قائل ہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس کے بعد سمجھئے کہ یہاں ایک اشکال ظاہر ہے وہ یہ کہ غزوہ تبوک میں نہ تو قتال کی نوبت آئی تھی اور نہ ہی مال غنیمت حاصل ہوا تھا، تو پھر یہ کیسی غنیمت ہے اس کی کیا صورت ہوئی، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بسا اوقات بڑے غزوات میں یہ ہوتا تھا کہ ایک لشکر کسی جگہ جنگ کے لئے جا رہا ہے جس کا سفر طویل ہے، راستہ میں امیر لشکر کی رائے ہوتی ہے کہ قریب میں جو بستی ہے وہاں اس لشکر میں سے ایک دستہ بنا کر اس کو فتح کرنے کے لئے بھیج دیا جائے، اس کی نوبت بسا اوقات آتی رہتی تھی، چنانچہ لکھا ہے کہ غزوہ تبوک میں بھی ایسا ہی ہوا کہ تبوک کے قریب ایک قریہ واقع ہے دومة الجندل کے نام سے، جس کا رئیس اور امیر "اُکیدر" نامی شخص تھا، حاشیۂ نسائی میں لکھا ہے کہ یہ بڑا زمیندار اور نواب تھا، الحاصل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قیام تبوک کے دوران خالد بن الولید کو ایک دستہ کا امیر بنا کر اس کی طرف روانہ فرمایا حضرت خالد نے اس اکیدر پر قابو پا کر اس کو قید کر لیا تھا، اس کا طویل قصہ ہے، سیرۃ کی کتابوں میں دیکھ لیا جائے، غرضیکہ دومة الجندل کو فتح کرنے کے بعد اکیدر سے مصالحت ہو گئی تھی، جو مال مصالحت میں طے ہوا تھا اس کی مقدار کتابوں میں یہ لکھی ہے، ابل دو ہزار، فرس آٹھ سو، دُروع (زرہیں) چار سو، رُمح چار سو، تو حصول مال غنیمت کی یہ صورت ہوئی تھی، اس واقعہ کا ذکر ابو داؤد میں آگے کتاب الخراج میں باب فی اخذ الجزیة" کے تحت اس طرح آرہا ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومة فاخذوہ فاتوہ بہ فحقن لہ دمہ وصالحہ علی الجزیة اھ اور اس کی تفصیل وہاں بذل میں حضرت نے لکھی ہے جس کا ملخص "سیرۃ المصطفیٰ ص۹۲" صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں اس طرح

لکھا ہے: تبوک سے آپ نے خالد بن الولید کو چار سو بیس سواروں کے ساتھ اکیدر کی طرف روانہ فرمایا جو ہرقل کی طرف سے دومۃ الجندل کا حاکم اور فرماں روا تھا، آپ نے روانگی کے وقت خالد بن الولید سے فرمایا کہ وہ تم کو شکار کھیلتا ہوا ملے گا اس کو قتل نہ کرنا گرفتار کرکے میرے پاس لے آنا، ہاں وہ اگر انکار کرے تو قتل کر دینا، خالد چاندنی رات میں پہنچے، گرمی کا موسم تھا اکیدر اور اس کی بیوی قلعہ کی فصیل پر بیٹھے ہوئے گانا سن رہے تھے، اچانک ایک نیل گائے نے قلعہ کے پھاٹک سے آکر ٹکر ماری (نیل گائے کا شکار بہت مشکل کام ہے وہ بہت تیز دوڑتی ہے ہر ایک شکاری کے قابو میں بھی نہیں آتی، اسکے شکار کیلئے وہاں کے شکاری لوگ گھوڑوں کی تضمیر کرتے ہیں مگر اس وقت اللہ تعالیٰ کی شان کہ اللہ تعالیٰ کو اس سریہ کے فتح کا انتظام مقصود تھا وہ نیل گائے خود ہی آکر قلعہ کے دروازہ سے ٹکرانے لگی) اکیدر فوراً ہی مع اپنے بھائی اور چند عزیزوں کے شکار کے لئے اترا اور گھوڑوں پر سوار ہو کر اس نیل گائے کے پیچھے دوڑنے لگا، تھوڑی ہی دور نکلے تھے کہ خالد بن الولید آپہنچے، اکیدر کے بھائی حسان نے مقابلہ کیا وہ مارا گیا اور اکیدر جو شکار کرنے کے لئے نکلا تھا وہ خود خالد بن الولید کا شکار ہو گیا، خالد نے کہا میں تم کو قتل سے پناہ دے سکتا ہوں بشرطیکہ تم میرے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا منظور کرو، اکیدر نے اس کو منظور کرلیا، خالد بن الولید اکیدر کو لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اکیدر نے دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے اور چار سو زرہیں اور چار سو نیزے دے کر صلح کی اھ۔

ایک اور سوال وجواب پھر یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک کے لشکر کی تعداد تو تقریباً تیس ہزار تھی اور یہ قلائص جو اکیدر سے حاصل ہوئے تھے ان کی تعداد صرف دو ہزار تھی تو واثلہ کے حصہ میں چند اونٹ کیسے آگئے اس لئے کہ مال غنیمت تو برابر تقسیم ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جیسا کہ آئندہ بعض احادیث میں آنے والا ہے کہ جب کسی جیش میں سے کوئی سریہ نکال کر بھیجا جاتا تھا تو حاصل ہونے والی غنیمت میں سے خاص اصحاب سریہ کو مال غنیمت کا ثلث یا ربع دیا جاتا تھا، اور مابقی کو جیش پر رد کیا جاتا تھا، لہٰذا ہو سکتا ہے اس ثلث غنیمت میں سے واثلہ کے حصہ میں جو اس سریہ میں شریک ہوں گے اتنے اونٹ آگئے۔

باب فی الاسیر یوثق

یعنی کافر قیدی کو باندھ جوڑ سکتے ہیں یا نہیں، چنانچہ حدیث الباب سے اس کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: عجب ربنا تعالیٰ من قوم یقادون الی الجنۃ فی السلاسل۔ یعنی اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں ان لوگوں کو جن کو جنت کی طرف لیجایا جاتا ہے زنجیروں اور بیڑیوں میں باندھ کر، حدیث میں اس سے مراد وہ کافر ہیں جن کو مسلمان پکڑ کر دارالاسلام کی طرف لاتے ہیں اور پھر وہ یہاں

آکر مشرف باسلام ہو جاتے ہیں، تو گویا ان کو باندھ جوڑ کر اسلام کی طرف لایا جارہا تھا اور اسلام کی طرف آنا جنت میں داخل ہونا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ انکو باندھ جوڑ کر جنت میں لیجایا جارہا تھا. اس حدیث سے کافر قیدی کے ربط کا جائز ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

عن جندب بن مکیث قال بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عبد اللہ بن غالب اللیثی فی سریۃ وکنت فیھم الخ۔

مضمون حدیث جندب بن مکیث فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عبد اللہ بن غالب لیثی کو ایک سریہ کا امیر بنا کر بنو الملوح سے قتال کے لئے مقام کدید کی طرف بھیجا، جندب کہتے ہیں ہم کدید کی جانب چلدیئے تو جب ہم وہاں پہنچے تو ہمارا سامنا حارث بن البرصاء لیثی سے ہوا، ہم نے اس کو پکڑ لیا، اس نے کہا: میں تو اسلام ہی کے ارادہ سے آیا ہوں، اور اب میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کی خدمت میں جانے کے لئے نکلا ہوں (اور ان لوگوں نے اس کو باندھنے کا ارادہ کیا) پس ہم نے اس سے کہا کہ اگر تو واقعی مسلمان ہو چکا ہے تو ہمارا تجھ کو صرف ایک دن اور ایک رات کیلئے باندھنا کیا نقصان پہنچا سکتا ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے، یعنی واقع میں تیرا ارادہ اسلام کا نہیں ہے تو ہم اپنا اطمینان چاہتے ہیں اسلئے کہ اس صورت میں یہ باندھنا یقیناً مفید اور قرین قیاس ہے، چنانچہ ہم نے اس کو اچھی طرح جکڑ دیا۔

اس واقعہ سے بھی جیساکہ ظاہر ہے جواز ربط الاسیر ثابت ہو رہا ہے۔

بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیلا قبل نجد فجاءت برجل من بنی حنیفۃ یقال لہ ثمامۃ بن اثال سید اھل الیمامۃ فربطوہ بساریۃ من سواری المسجد الخ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دستہ نجد کی جانب بھیجا (اس سے مراد سریۂ محمد بن مسلمۃ ہے) تو وہ سریہ قبیلۂ بنو حنیفہ کے ایک شخص کو پکڑ کر لایا جس کا نام ثمامۃ بن اثال تھا جو اہل یمامہ کا سردار تھا ان لوگوں نے اس کو مدینہ میں لاکر مسجد نبوی کے ایک ستون سے باندھ دیا (اس سے ربط الاسیر کا ثبوت ہو گیا لہذا ترجمۃ الباب کی مطابقت اسی جزء سے ہے) آگے روایت میں یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے پاس کو گذرے تو آپ نے اس کی طرف متوجہ ہو کر استفسار فرمایا ماذا عندک یا ثمامۃ؟ کہ اے ثمامۃ تیرے ذہن میں کیا ہے

---

[1] قیل ہو الصحیح، وقیل: الصواب غالب بن عبد اللہ، والیہ میل الحافظ، وقبلہ المنذری، حیث قال: الصواب غالب بن عبد اللہ۔

[2] یہ فاعل ہونیکی بناء پر مرفوع بھی ہو سکتا ہے، اور منصوب بھی بنا بر مفعولیت، اس لئے کہ اس سے پہلے جو فعل ہے لقینا اگر اس کو صیغہ مفرد پڑھا جائے تو الحارث فاعل ہوگا، اور اگر لقینا بصیغۂ جمع متکلم پڑھا جائے تو اس صورت میں الحارث مفعول بہ ہوگا۔

یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے یا نہیں؟ اور یا اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تیرا گمان ہمارے بارے میں کیا ہے، کہ ہم تیرے ساتھ کیا کریں گے، تو اس نے جواب دیا۔ عندی یامحمد خیران تقتل، تقتل ذادم، وان تنعم، تنعم علی شاکر، ثمامہ نے سنجیدگی کیساتھ بہت مناسب جواب دیا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) میرے پاس خیر ہے، یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے، اور آگے عرض کیا کہ اگر آپ مجھ کو قتل کرتے ہیں تو آپ قتل کریں گے ایسے شخص کو جو ذودم ہے، اس کے دو مطلب ہوسکتے ہیں، ایک یہ کہ میں واقعی مستحق قتل ہوں، یعنی آپ لوگوں کے اصول پر، اور دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اگر آپ مجھے قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کرتے ہیں جس کا خون بہا لینے والے موجود ہیں، یعنی وہ جتھے والا شخص ہے اسلئے کہ اہل یمامہ کا سردار تھا کما تقدم فی الروایۃ، اس کے بعد اس نے کہا: اور اگر آپ مجھ پر انعام فرماتے ہیں تو آپ ایسے شخص پر انعام فرمائینگے جو آپ کا شکر گذار ہوگا، پھر آگے اس نے ایک اور بات کہی گھٹیا سی کہ اگر آپ کو مال کی ضرورت ہے تو آپ فرمائیے عطا کیا جائے گا جتنا آپ چاہیں گے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموشی کے ساتھ اس کا سارا جواب سن کر اس کو چھوڑ کر آگے چلدیئے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جب اگلا روز ہوا تو آپ اسی طرح اس کے پاس کو گذرے، اس دن بھی یہی سوال جواب ہوا اور آپ اس کو چھوڑ کر آگے بڑھ گئے یہاں تک کہ جب تیسرا روز ہوا تب بھی یہی سوال وجواب ہوا، مگر اس مرتبہ آپ نے فرمایا اطلقوا ثمامۃ کہ ثمامہ کو رہا کر دیا جائے، وہ بیڑی سے کھلتے ہی مسجد کے قریب ایک باغ میں گئے جہاں پانی تھا وہاں جاکر غسل کیا اور پھر مسجد میں آکر کلمۂ شہادت پڑھا اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم)

عیسی بن حماد، استاذ مصنف کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ذادم کے بجائے ذاذم ہے، ذمّ بمعنی ذِمّۃ وحُرمۃ ای ذی حرمۃ عند قومہ، یعنی اگر آپ مجھ کو قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کریں گے جو اپنی قوم کا معزز اور محترم ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری۔

قال: قدم بالاساری حین قدم بھم وسودۃ بنت زمعۃ عند ال عفراء فی مُناخھم علی عوف ومعوذ ابنی عفراء الخ۔

راوی کہتا ہے: جس وقت أساریٰ بدر کو مدینہ میں لایا گیا تو اس وقت اتفاق سے ام المؤمنین حضرت سودہ آل عفراء کے ہاں ان کے اونٹوں کے باندھنے کی جگہ، یعنی آل عفراء کی قیام گاہ میں، عوف بن عفراء اور معوذ بن عفراء کے قریب بیٹھی تھیں، لیکن اس ترجمہ پر یہ اشکال ہے کہ عوف اور معوذ یہ دونوں تو خود جنگ بدر میں شہید ہوچکے تھے لہذا علی عوف ومعوذ کو اس کے ظاہر سے ہٹاتے ہوئے دوسرے معنی مراد لئے جائیں، یعنی حضرت سودہ اس وقت آل عفراء کے یہاں گئی ہوئی تھیں عوف ومعوذ کے سلسلہ میں یعنی تعزیت وغیرہ، اس خلاف ظاہر تاویل کی حاجت ہمارے موجودہ نسخہ کے اعتبار سے ہے جس میں فی مناخھم خائے معجمہ کے ساتھ ہے، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ

بجائے خائے معجمہ کے حائے مہملہ کے ساتھ ہے فی مناحھم یعنی محل نوح اور نوحہ خوانی کی مجلس اس صورت میں کوئی اشکال ہی نہ ہوگا[1] قال وذلك قبل ان یضرب علیھن الحجاب، یہاں چونکہ یہ سوال ہو سکتا تھا کہ حضرت سودہؓ آل عفراء کے یہاں گئیں اس کا جواب راوی نے دیا کہ یہ واقعہ حجاب سے پہلے کا ہے، سودہ کہتی ہیں کہ جب میں ان کے ہاں بیٹھی ہوئی تھی تو کسی کہنے والے نے کہا کہ دیکھو یہ اساری بدر ہیں جن کو لایا گیا، میں یہ جملہ سن کر اپنے گھر لوٹی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف فرما تھے، تو میں وہاں جاکر کیا دیکھتی ہوں کہ جنگ بدر کا ایک کافر قیدی ابو یزید۔ سہیل بن عمرو۔ حجرہ کے گوشہ میں باندھا ہوا پڑا ہے، جس کے ہاتھوں کو گردن کے ساتھ رسی سے باندھا گیا تھا، اس حدیث کے آخری جملہ سے ترجمۃ الباب یعنی ربط الاسیر کا ثبوت ہو رہا ہے ثم ذکر الحدیث، مصنف فرما رہے ہیں آگے حدیث میں اور کچھ بھی ہے جس کو ہم نے اختصاراً حذف کر دیا۔ قال ابو داؤد: وھما قتلا ابا جھل بن ھشام وکانا انتدبا لہ ولم یعرفاہ وقتلا یوم بدر، امام ابو داؤد کبھی کبھی حدیث کے بعد تبعاً واستطراداً کوئی علمی فائدہ ذکر کر دیا کرتے ہیں جس کی نظیریں آئندہ بھی آئیں گی اور منجملہ ان کے یہ مقام بھی ہے۔

بہرحال حدیث الباب میں عوف بن عفراء اور معوذ بن عفراء کا ذکر تھا تو ان دونوں شخصوں کے بارے میں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ ان دونوں ہی نے جنگ بدر میں مشرکین کے سردار ابو جہل کو قتل کیا تھا، اور ان دونوں نے اس کے قتل کی ٹھانی تھی لیکن اس کو پہچانتے نہ تھے۔ فقط، چنانچہ قصہ مشہور ہے کہ ان دونوں انصاری لڑکوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوف سے جنگ بدر میں پوچھا اجی ابو جہل کہاں ہے، انہوں نے پوچھا کیا کروگے اس کو پوچھ کر؟ انہوں نے کہا ہم اس کو نمٹائیں گے، ان کو ان کی دلیری پر بڑا تعجب ہوا کہ دو نوعمر انصاری لڑکے سردار قریش کو قتل کرنے کی سوچ رہے ہیں، خیر بہرحال انہوں نے فرمایا کہ جب مجھے نظر آئے گا تو بتلاؤں گا، چنانچہ جب ان کی اس پر نظر پڑی تو انہوں نے اس کی خبر ان کو دے دی الی آخر القصہ۔

قاتلین ابو جہل کی تعیین

امام ابو داؤد نے اپنے اس کلام میں قاتلین ابو جہل کی نشاندہی کی ہے، عوف اور معوذ کے بارے میں فرمایا ہے کہ ان دونے اس کو قتل کیا، یہ خلاف مشہور ہے، صحیحین کی روایات میں قاتلین ابو جہل میں یہ تین نام ملتے ہیں، معاذ ابن عفراء معوذ بن عفراء اور معاذ بن عمرو بن الجموح[2]، عوف بن عفراء کا نام نہیں ہے، حضرت نے بذل میں ذکر عوف کو شاذ قرار دیا، حضرت لکھتے ہیں ولم ارا حدا ذکر عوفاً فیمن قتل اباجھل الا اباداؤد وابن سعد، میں کہتا ہوں اسی طرح اس کے قاتلین میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام بھی صحیحین وغیرہ کی روایات میں موجود ہے خود ابو داؤد

---

[1] نبہ علی اختلاف النسخ الشیخ محمد عوامہ فی تحقیقہ "لسنن ابی داؤد" جزاہ اللہ تعالیٰ۔ [2] اس میں ایک قول یہ ہے کہ معاذ بن عمرو اور معاذ بن عفراء ایک ہی شخص ہے، ایک جگہ ماں کیطرف نسبت ہے دوسری جگہ باپ کی طرف۔

میں بھی آگے ان کا ذکر آرہا ہے، لیکن ابتداء میں اس پر حملہ کرنے والے وہی تین ہیں جن کا اوپر ذکر آیا، حضرت عبد اللہ بن مسعود بعد میں اس کا کام تمام کرنے والے ہیں، ویسے اس سلسلہ کی روایات میں کافی اختلاف و انتشار ہے جیسا کہ شروح بخاری سے معلوم ہوتا ہے، نیز ان روایات مختلفہ میں تطبیق پر بھی حافظ وغیرہ نے تفصیلی کلام کیا ہے، لیکن عوف بن عفراء کا ذکر جس کو امام ابوداؤد کہہ رہے ہیں، حافظ ابن اسی طرح علامہ عینی نے اس ذیل میں نہیں کیا ہے، لامع الدراری اور المنہل المفہم میں بھی اس پر قدرے بحث کی گئی ہے۔

باب فی الاسیر ینال منه ویضرب ویقرّر

یعنی کیا کافر قیدی کی پٹائی اور اس کی زجر و توبیخ یا کسی بات پر اس سے اقرار لینا یہ کیسا ہے؟

عن انس ؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم ندب اصحابه فانطلقوا الی بدر فاذاهم بروایا قریش فیها عبد اسود لبنی الحجاج فاخذه اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم الخ

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دعوت دی اپنے اصحاب کو بدر کی طرف چلنے کی وہ بدر پہنچ گئے۔ چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فانطلقوا حتی نزلوا بدرا۔ وہاں جاکر صحابہ نے قریش کی آبکش اونٹنیاں دیکھیں (روایا جمع ہے راویہ کی، راویہ دراصل تو پانی کے مشکیزہ کو کہتے ہیں پھر بعد میں اس کا استعمال اس اونٹ پر ہونے لگا جس پر پانی کے مشکیزے لاد کر لیجاتے ہیں) ان اونٹوں میں قبیلۂ بنو حجاج کا ایک سیاہ غلام یعنی ان کا چرواہا تھا، صحابہ نے اس کو پکڑا اور پکڑ کر پوچھنے لگے این ابوسفیان کہ ابوسفیان رئیس قافلہ، یعنی جو قافلہ شام سے مال تجارت لے کر آرہا تھا وہ کہاں ہے، صحابہ کے پوچھنے پر وہ جواب دیتا: واللہ اس کے بارے میں تو مجھے کچھ علم نہیں، لیکن میں تم کو ایک اور بات کی خبر دیتا ہوں کہ یہ قریش کا لشکر مکہ سے آچکا ہے اس میں ابوجہل وغیرہ بہت سارے رؤساء قریش کے اس نے نام لئے یعنی عتبہ بن ربیعہ شیبہ بن ربیعہ اور امیۃ بن خلف، صحابہ اس غلام کے اس جواب پر اس کی پٹائی کرنے لگتے، اور وہی سوال کرتے کہ بتا ابوسفیان کہاں ہے، وہ کہتا اچھا مجھے چھوڑو چھوڑو ابھی بتلاتا ہوں جب وہ اس کو چھوڑ دیتے، وہ پھر یہی کہتا کہ ابوسفیان کی تو مجھے خبر نہیں لیکن کفار قریش کا مجھے علم ہے جو مکہ سے آئے ہوئے یہاں جمع ہیں اور اس میں فلاں فلاں مشرکین بھی ہیں، جب یہ سوال جواب ہو رہے تھے اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز میں مشغول تھے لیکن آپ نماز میں یہ سب باتیں سن رہے تھے، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے واقعی بات یہ ہے کہ جب وہ غلام تم سے سچ بات کہتا ہے یعنی یہ کہ مجھے ابوسفیان کی خبر نہیں، تب تو تم اس کو مارتے ہو اور جب وہ تم سے جھوٹی بات کہتا ہے تو تم اسے چھوڑ دیتے ہو، جھوٹ سے مراد اس کا یہ کہنا کہ اچھا میں ابھی بتاتا ہوں لیکن اس کا یہ جھوٹ بولنا صحابہ کو دھوکہ

دینے کے لئے نہیں تھا، صحابہ کو تو وہ صحیح بات بتلا رہا تھا، بلکہ یہ اپنی جان بچانے کے لئے تھا، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام والی بات کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ دیکھو یہ کفار قریش ہیں قریب میں جو عیر ابوسفیان کو بچانے کیلئے آئے ہیں، پھر آپ نے بطور پیشین گوئی کے فرمایا، کیونکہ آپ کو معلوم ہو چکا تھا کہ لڑائی کی نوبت آئے گی اور اس میں مسلمانوں کو فتح ہوگی۔ ھذا مصرع فلان غدا، وھذا مصرع فلان غدا آپ زمین پر ہاتھ رکھ کر فرماتے کہ آئندہ کل کو یہ جگہ فلاں کافر کے گرنے اور بچھڑنے کی ہوگی، اس کافر کا نام لے کر فرماتے، اور یہ جگہ فلاں کافر کے بچھڑنے کی ہوگی، تین مرتبہ آپ نے اسی طرح نام لے لے کر فرمایا، آگے راوی قسم کھا کر کہتا ہے کہ جس کافر کے بچھڑنے کی جو جگہ آپ نے متعین کی تھی وہ خاص اسی جگہ گرا، اور پھر ان بچھڑنے والوں کو ان کی ٹانگیں پکڑ کر کھینچ کر قلیب بدر میں ڈال دیا گیا۔ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، یعنی کافر قیدی کی کسی مصلحت سے مار پٹائی کرنا، قلیب اس کنوئیں کو کہتے ہیں جس پر منڈیر نہ ہو، یہ کنواں اس وقت مقام بدر میں تھا جو اب نہیں رہا۔

والحدیث اخرجہ مسلم اتم منہ قالہ المنذری۔

باب فی الاسیر یکرہ علی الاسلام

یہ باب "باب فی الاسیر یکرہ علی الکفر" کا مقابل ہے جو پہلے گذر چکا، وہاں بھی ہم نے اس آنے والے باب کی طرف اشارہ کیا تھا یعنی کسی کافر قیدی کو اسلام پر مجبور کرنا کیسا ہے جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں کرنا چاہیئے، پھر کافر قیدیوں کیساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیئے؟ وہ کتب فقہ اور حدیث میں مشہور ہے عند الجمہور اس کیساتھ چار طرح معاملہ کیا جا سکتا ہے۔ قتل، استرقاق، مَن فدا یعنی قتل کر دینا، یا اس کو غلام بنا لینا، یا اس پر احسان کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دینا، یا فدیہ لیکر چھوڑنا یہ چاروں اختیارات ائمہ ثلاث کے نزدیک مشروع ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ چار اختیارات شروع میں تھے بعد میں ان کے نزدیک ان چار میں سے دو یعنی مَن اور فدا، منسوخ ہو گئے، اور قتل و استرقاق یہ دو باقی رہ گئے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، قال کانت المرأۃ تکون مقلاۃ فتجعل علی نفسہا ان عاش لہا ولد ان تُہوِّدہ۔

مدینہ منورہ میں دو قبیلے مشرکین کے اوس و خزرج آباد تھے، یہ لوگ جب اسلام میں داخل ہوئے اور مہاجرین کا انہوں نے ایواء اور نصرۃ کی تو ان ہی کو انصار کہا جانے لگا، ان کے علاوہ مدینہ میں اہل کتاب یعنی یہود بڑی کثرت سے آباد تھے، مشرکین مدینہ اہل کتاب کی اپنے اوپر فوقیت اور فضیلت مانتے تھے، ان کے اہل علم ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ مشرکین تو جاہل مطلق تھے، باب کی اس روایت میں یہ ہے کہ اسلام لانے سے پہلے جو انصاری عورت (مشرکہ) مقلاۃ ہوتی تھی، یعنی جس کا بچہ زندہ نہیں رہتا تھا تو بسا اوقات، اس قسم کی عورتیں اپنے حمل کے زمانہ میں یہ نذر مانتی تھیں کہ

اگر میرا یہ بچہ پیدا ہونے کے بعد زندہ رہا تو میں اس کو یہودی بنادوں گی. چنانچہ اس قسم کے بہت سے بچے یہودی بن کر یہود میں شامل ہو گئے، روایت میں ہے فلما اجلیت بنو النضیر کان فیھم من ابناء الانصار الخ یعنی جب یہودِ بنو نضیر کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ سے جلاوطن کیا جارہا تھا تو اس میں مذکورہ بالا قسم کے ابناء الانصار بھی تھے. تو ان ابناء الانصار کے آباء نے یہ بات کہی کہ ہم اپنے بیٹوں کو نہیں جانے دیں گے، یعنی ان کو روکیں گے اور زبردستی اسلام میں داخل کریں گے، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی "لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی" گویا اس آیت میں ان انصار کو اس بات سے روکا گیا کہ وہ زبردستی اپنی اولاد کو مسلمان بنا کر مدینہ میں رکھیں۔

ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور تھا، اس کا حکم معلوم ہوگیا یعنی لا یجوز اکراہ الاسیر علی الاسلام، قال ابوداؤد: المقلاۃ التی لا یعیش لھا ولد، امام ابوداؤد بھی امام ترمذی کی طرح حدیث کے بعض الفاظ غریبہ کی تفسیر کیا کرتے ہیں اس لئے کہہ رہے ہیں کہ مقلاۃ کا جو لفظ روایت میں آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں، ایسی عورت کو ہندی میں مرت بیائی کہتے ہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

کیا جہاد مع الکفار میں اکراہ فی الدین نہیں ہے؟

اس آیت کے پیش نظر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ کیا کفار کیساتھ جو جہاد کیا جاتا ہے اس میں اکراہ نہیں ہے بظاہر تو ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ جہاد کی ابتداء میں اسلام کی بات رکھی جاتی ہے لیکن پھر اس کے بعد جزیہ کا بھی تو نمبر آتا ہے اسلام نہ لانے کی صورت میں، قبول جزیہ پر کفار کے ساتھ قتال ختم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ جواب حنفیہ، مالکیہ کے مسلک پر تو درست ہے کہ ان کے نزدیک قبول جزیہ کی صورت عام ہے، اہل کتاب اور مشرکین سب سے لیا جاسکتا ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ جزیہ کا حکم اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے، مشرکین سے نہیں لیا جاتا۔

لہذا ان دونوں اماموں کے مسلک کے پیش نظر اشکال باقی رہا، ان حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ لا اکراہ فی الدین کا نزول اہل کتاب کے واقعہ میں ہے جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور شان نزول سے معلوم ہورہا ہے، لہذا اس آیت کا تعلق مشرکین سے نہ ہوا، گویا مشرکین کے بارے میں اکراہ کی ممانعت نہیں ہے، اسی لئے ان سے جہاد کیا جاتا ہے اور جزیہ قبول نہیں کیا جاتا لیکن حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ گو آیت شان نزول کے اعتبار سے خاص ہے لیکن عموم الفاظ کے پیش نظر تو اس کا حکم عام ہے العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد مذکورہ بالا اشکال کے اور بھی بعض جواب دیئے گئے ہیں، مثلاً یہ کہ اکراہ کی تعریف یہ ہے الزام الغیر بما لیس فیہ خیر ــــــــ کہ کسی شخص کو ایسی بات پر مجبور کرنا جس میں کوئی خیر اور بھلائی نہ ہو، اور اسلام تو سراسر خیر ہی خیر ہے، لہذا اکراہ علی الاسلام یہ اکراہ ہی نہیں ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ لا اکراہ فی الدین یہ آیت آیاتِ قتال وجہاد سے منسوخ ہے۔

باب قتل الاسير ولا يعرض عليه الاسلام

یعنی کافر قیدی کو اس پر بغیر اسلام پیش کئے قتل کرنا، اور اس دعوت پر اکتفار کرنا جو قتال سے پہلے دی جاتی ہے۔

عن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما کان یوم فتح مکۃ اٰمن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ واٰلہ وسلم یعنی الناس الا اربعۃ نفر وامرأتین، وسماھم وابن ابی سرح۔

حضرت سعد بن ابی وقاص فرمارہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فتح مکہ کے روز لوگوں یعنی اہل مکہ کو امن دیدیا تھا لیکن یہ امن دینا مطلقاً نہیں تھا بلکہ بعض شرائط کے ساتھ تھا، جیسے آپ نے فرمایا من دخل الحرم فھو آمن، ومن اغلق بابہ فھو آمن ومن القی السلاح فھو آمن) سوائے چار مرد اور دو عورتوں کے، جن کے نام راوی نے بیان کئے تھے جن میں ابن ابی سرح کا نام بھی تھا، اس روایت میں تو یہی ہے یعنی چار مردوں کا استثنار حضرت نے اس میں دوسری روایات کے پیش نظر اضافہ کرکے گیارہ مرد اور چھ عورتیں تفصیل کے ساتھ سب کو بیان کیا ہے، مطلب یہ ہے کہ بعض مشرکین کو آپ نے معاف نہیں کیا تھا بلکہ ان کے خون کو ہر حال میں مباح قرار دیا تھا، آگے روایت میں عبداللہ بن ابی سرح کے بارے میں تفصیل ہے، یہ دراصل حضرت عثمان کے رضاعی بھائی تھے، ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ فتح مکہ سے قبل اسلام لائے تھے ثم ارتد ثم اسلم، حدیث الباب میں ہے کہ یہ حضرت عثمان کے یہاں جاکر چھپ گئے تھے، پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مکہ کو بیعت علی الاسلام کے لئے طلب فرمایا تو حضرت عثمان، ابن ابی سرح کو لیکر آپ کی خدمت میں پہنچے، اور اس کو آپ کے سامنے لیجاکر کھڑا کر دیا، اور عرض کیا یارسول اللہ اس کو بھی بیعت کر لیجئے، حضور نے اپنا سر مبارک اٹھاکر اس کو دیکھا تین مرتبہ ایسا ہی کیا، ہر بار میں آپ اسکو بیعت کرنے سے انکار فرماتے تھے، یعنی اس کی طرف بیعت کے لئے ہاتھ نہیں بڑھاتے تھے۔ تیسری مرتبہ کے بعد آپ نے اسکو بیعت کرلیا، اور پھر صحابہ کی طرف متوجہ ہوکر آپ نے فرمایا کیا تم میں کوئی سمجھدار آدمی نہیں تھا، کہ جب میں اس کو بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کو روکتا تھا تو وہ کھڑا ہوکر اس کو قتل کردیتا، اس پر بعض صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ ہمیں معلوم نہیں تھا کہ آپ کے جی میں کیا ہے اور یہ بھی عرض کیا، الا اومأت الینا بعینک کہ آپ نے اپنی آنکھ سے کیوں نہ اشارہ فرمادیا تو آپ نے فرمایا لاینبغی لنبی ان تکون لہ خائنۃ الاعین۔ یعنی یہ بات نبی کی شان کے خلاف ہے کہ وہ اس طرح کے موقع پر آنکھوں سے اشارہ کرے۔ یعنی نبی کا کوئی کام کچا اور سرسری نہیں ہوتا، اس کا تو ہر کام اور ہر بات واضح اور محکم ہوتی ہے، انکھیوں سے وہ کام نہیں کرتا۔

قال ابوداؤد: الخ

مصنف فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن ابی سرح حضرت عثمان کا رضاعی بھائی تھا، آگے ایک اور بات استطراداً افادۃً علمی کے طور پر مقام کے مناسب بیان کرتے ہیں: وکان الولید بن عقبۃ الخ۔ یعنی عبداللہ بن ابی سرح تو آپ کا رضاعی

بھائی تھا جو کہ گڑبڑ قسم کا آدمی تھا ایسے ہی ولید بن عقبہ کا بھی حال ہے وہ حضرت عثمان کا اخیافی بھائی تھا وہ بھی بڑا گڑبڑ تھا شراب کا عادی تھا اسی لئے حضرت عثمان نے اس پر حد خمر بھی جاری کی تھی۔ حضرت نے بذل میں یہاں ایک سوال وجواب تحریر فرمایا ہے۔

حدیث میں ایک اشکال اور اس کا جواب وہ یہ کہ عبداللہ بن ابی سرح کو جب حضرت عثمان نے پناہ دیدی تھی تو پھر اس کا قتل کہاں جائز تھا، تو پھر آپ نے صحابہ کو اس کے ترک قتل پر کیوں تنبیہ فرمائی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو مُہدَرُ الدَّم (مُباح الدم) قرار دیدیا تھا تو حضرت عثمان کے پناہ دینے سے کیا ہوتا ہے (من البذل) میں کہتا ہوں یہاں اس اشکال کے علاوہ ایک قوی اشکال اور ہوتا ہے اور وہ اشکال یہ ہے انہ کیف جاز قتلہ وقد اسلم؟ یعنی بیعت علی الاسلام کے لئے آیا تھا اور اسلام میں دخول کا پختہ ارادہ کرلیا تھا، اس کا جواب علامہ سندی نے حاشیۂ نسائی میں یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں آدمی کا اسلام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رضا اور قبول کرنے پر موقوف تھا، جس شخص کے اسلام کو آپ منظور فرمالیتے تھے اسی کا اسلام معتبر تھا والافلا، ابوداؤد کی کتاب الجنائز ص۲۰۵ میں اسی قسم کا ایک واقعہ حدیث میں آیا ہے وہاں بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کو روکا تھا، اس کی شرح میں حضرت سہارنپوری نے اشکال مذکور کا یہی جواب تحریر فرمایا ہے، نیز عبداللہ بن ابی سرح کا بعینہ یہ واقعہ کتاب الحدود میں بھی آرہا ہے، وہاں حضرت نے اس اشکال اور جواب سے تعرض کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

اربعة لا اؤمنهم فی حِلٍ ولاحرمٍ فسماهم، قال، وقینتین کانتا لمقیس۔

یہ بھی گذشتہ روایت کی طرح ہی ہے وہاں چار مرد اور امرأتین کا ذکر آیا تھا، یہاں بجائے امرأتین کے قینتین ہے قینۃ امۃ مغنیہ کو کہتے ہیں، اور مطلق امۃ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو مقیس بن صُبابہ کی تھیں، اور کہا گیا ہے کہ ابن خطل کی تھیں جن میں سے ایک تو قتل کردی گئی تھی، اور دوسری بھاگ گئی تھی اور پھر بعد میں اسلام بھی لے آئی تھی۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل عام الفتح وعلی رأسہ المغفر الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں داخل ہوئے تھے اس حال میں کہ آپ کے سر مبارک پر خود (لوہے کی ٹوپی) تھی جب آپ نے اس کو اتار کر رکھدیا یعنی ضرورت پورا ہوجانے کے بعد تو ایک شخص نے آپ سے آکر عرض کیا کہ ابن خطل (جس کو آپ نے مباح الدم قرار دے رکھا تھا) کعبہ کے غلاف سے چمٹا کھڑا ہے، یعنی اس کے ذریعہ سے پناہ چاہنے کے لئے (پھر بھی) آپ نے فرمایا اس کو قتل کردو، مصنف فرماتے ہیں ابن خطل کا نام عبداللہ ہے اور جس شخص نے اس کو قتل کیا تھا اس کا نام ابوبرزۃ الاسلمی ہے۔ میں کہتا ہوں، اور کہا گیا ہے کہ اس کو شریک بن عبدۃ العجلانی نے قتل کیا تھا، بذل، میں تاریخ خمیس سے نقل کیا ہے کہ جاہلیت میں ابن خطل کا نام پہلے

عبدالعزی تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسلام لانیکے کے بعد اسکا نام بدل کر عبداللہ رکھدیا تھا اور خطل اس کے باپ کا لقب تھا نام اس کا عبد مناف تھا کما فی القسطلانی. ابن خطل کے قتل کا منشأ امام خطابی نے یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو ایک انصاری کے ساتھ کسی کام سے بھیجا تھا اور اس انصاری کو اس کا امیر بنایا تھا، راستہ میں جب جارہے تھے تو ابن خطل نے ان انصاری کو قتل کر ڈالا اور ان کے سامان کو لوٹ لے گیا، اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود اس کے غلاف کعبہ پکڑنے کے اس کو امان نہیں دیا، اور اس کو قصاص میں قتل کرا دیا، اور بعض شراح نے لکھا ہے کما فی القسطلانی صے ۳۱ کہ ابن خطل میں متعدد موجبات قتل جمع ہو گئے تھے، اول جنایت قتل اور کفر وارتداد۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ایذاء اور ہجو، چنانچہ وہ خود بھی شعر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہجو کرتا تھا اور اپنی دو باندیوں سے بھی غنا میں آپ کی ہجو کراتا تھا۔

حدیث میں دو اختلافی فقہی مسئلے ایک قصاص فی الحرم سے متعلق اور ایک دخول حرم بغیر احرام سے متعلق، احرام والا مسئلہ کتاب الحج میں گذر چکا، شافعیہ کا مسلک ہے کہ جس شخص کا ارادہ دخول حرم کا حج وعمرہ کے علاوہ کسی اور حاجت سے ہو خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ، اس پر احرام واجب نہیں، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً واجب ہے، بعض شافعیہ اپنی تائید میں اس حدیث کو بھی پیش کرتے ہیں، ہماری طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے فرمایا احلت لی ساعۃ من نہار، کہ میرے لئے مکہ مختصر سے وقت کیلئے حلال کر دیا گیا تھا، لہذا اسی لئے آپ بغیر احرام داخل ہوئے، ہمارے اس جواب کو حافظ وغیرہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔

اور دوسرا مسئلہ یعنی قصاص فی الحرم وہ یہ ہے کہ اگر جنایت کا وقوع خود حرم میں ہوا ہو تو اس صورت میں قصاص فی الحرم بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی شخص خارج حرم جنایت کر کے حرم میں داخل ہو جائے تو اگر اس جنایت کا تعلق نفس سے نہیں بلکہ اطراف سے ہے یعنی اعضاء سے تب بھی حکم یہی ہے، یعنی اس کا بدلہ حرم میں جائز ہے، اور اگر وہ جنایت فی النفس ہے یعنی کسی کو خارج حرم قتل کر کے قاتل حرم میں داخل ہو جائے، یہ صورت اختلافی ہے، اس صورت میں حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک قصاص فی الحرم جائز نہیں، شافعیہ ومالکیہ کے یہاں اس صورت میں بھی جائز ہے، لہذا یہ حدیث حنفیہ وحنابلہ کے خلاف ہو سکتی ہے جواب اس کا بھی یہی ہے جو اس سے پہلے مسئلہ میں گذرا، کہ فتح مکہ کے روز آپ کیلئے مکہ میں قتال جائز کر دیا گیا تھا، لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہو سکتی، اور دوسرا احتمال یہاں پر یہ بھی تو ہے کہ ابن خطل کی جنایت بھی حرم ہی میں واقع ہوئی ہو فیجاز قتلہ بالاتفاق۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی قتل الاسیر صبرًا

صبر کے معنی حبس اور قید کے ہیں، قتل کافر کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا قتل میدان جنگ اور لڑائی میں ہو

دوسری قسم کا فر قیدی کا قتل ہے، یعنی جو کافر ہمارے پاس اور قبضہ میں ہے اس کو قتل کرنا اسی کو قتل صبراً کہتے ہیں۔
قال السیوطی: کل من قتل فی غیر معرکۃ ولا حرب ولا خطأ فانہ مقتول صبرًا، اور "بذل" میں اس طرح ہے کہ جس شخص کو اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اور پکڑ کر قتل کیا جائے یہ قتل صبراً ہے، اس کے بعد جو باب آرہا ہے وہ ہے "باب فی قتل الاسیر بالنبل" دونوں بابوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے باب میں قتل صبراً سے مراد وہ قتل صبراً ہے جو بغیر النبل ہو یعنی بالسیف اور دوسرے باب میں قتل صبر اُسے وہ قتل مراد ہے جو بالنبل ہو قتل صبراً بالسیف، بالاتفاق جائز ہے جو پہلے باب میں مذکور ہے اور بالنبل کی ممانعت آئی ہے وہ ناجائز ہے، جیساکہ دونوں بابوں کی حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے۔

اراد الضحاك بن قیس ان یستعمل مسروقا، فقال له عمارة بن عقبة الخ.
ضحاک بن قیس جو کہ صغار صحابہ میں سے ہیں اور امیر دمشق تھے انہوں نے ایک مرتبہ ارادہ کیا مسروق کو کسی جگہ کے عامل بنانے کا، تو اس پر عمارۃ بن عقبہ نے ضحاک سے کہا کہ ایسے شخص کو عامل بنا رہے ہو جو قاتلین عثمان میں سے ایک باقی رہنے والا ہے (ان دونوں میں کسی وجہ سے اختلاف اور ناچاقی ہوگی) تو اس کے جواب میں مسروق نے کہا رک ٹھہر جا اپنے بارے میں بھی سن لے) مجھ سے عبداللہ بن مسعود نے حدیث بیان کی جو ہمارے نزدیک نہایت قابل اعتماد تھے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب تیرے باپ کے قتل کا ارادہ فرمایا تھا یعنی عقبہ بن ابی معیط (جو کہ اساری بدر میں سے تھا) تو اس نے بہت بے کسی کے عالم میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا من للصبیۃ کہ آپ مجھ کو قتل کر رہے ہیں تو میرے بچوں کا کیا ہوگا، ان کی کون کفالت کرے گا؟ قال: النار آپ نے فرمایا ان کی کفالت آگ کرے گی پھر آگے مسروق نے کہا میں بھی تیرے لئے وہی چیز پسند کرتا ہوں جو تیرے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پسند کی۔
اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت اس طرح ہے کہ عمارہ کے والد عقبہ بن ابی معیط کا قتل صبراً تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر نے اس کی تصریح کی ہے کما فی العون۔

باب فی قتل الاسیر بالنبل

اس پر کلام پہلے باب میں آچکا۔

عن ابن تِعلی قال غزونا مع عبد الرحمن بن خالد بن الولید فأتی باربعۃ اَعلاج من العدو فامر بهم فقتلوا صبرًا الخ.
اعلاج علج کی جمع ہے یعنی بھاری بھرکم آدمی، خاص کر کفار عجم میں سے۔
مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ میں خالد بن الولید کے بیٹے عبدالرحمٰن کے پاس چار دشمن کافر لائے گئے انہوں نے ان کا قتل صبراً کرا دیا یعنی بالنبل، جب حضرت ابو ایوب انصاری کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خود سنا ہے کہ آپ اس طرح کے قتل صبراً سے منع کرتے تھے، واللہ النسان تو النسان اگر کوئی پرندہ بھی ہو مرغی وغیرہ تو میں اس کو اس طرح قتل نہ کروں جب ابو ایوب انصاری کی یہ بات عبد الرحمٰن کو پہنچی تو انہوں نے اپنی اس غلطی کی تلافی اور تدارک میں چار غلام آزاد کئے۔

اس دوسرے باب کی حدیث کے تقابل سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے باب کی حدیث میں جو قتل صبراً تھا وہ بالسیف تھا جو جائز اور ثابت ہے، کتاب الاطعمہ کی حدیث میں آئے گا "نہی عن المصبورۃ" اور ایک روایت میں ہے "عن المجثمۃ" اس حدیث میں بھی اسی قتل صبراً کا ذکر ہے، یعنی پرند کو مرغی وغیرہ کو باندھ کر اپنے سامنے بٹھا کر ذبح کرنے کے بجائے تیر سے مارنا۔

باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء

اس سے پہلے "باب الاسیر یکرہ علی الاسلام" میں گذر چکا کہ کافر قیدی کے ساتھ کیا کیا معاملے کر سکتے ہیں اور اس میں جو اختلاف ہے وہ بھی گذر چکا، مَن کی دو صورتیں ہیں ایک بغیر الفدیہ اور دوسری بالفدیہ، حنفیہ کے یہاں یہ دونوں منسوخ ہیں، مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ مَن اگر بالفدیہ ہو تو جائز ہے اور بغیر الفدیہ ناجائز۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ فدا کی دو قسمیں ہیں، فداء الاسیر بالمال یعنی کافر قیدی کو مال لے کر چھوڑ دینا، اور فداء الاسیر بالاسیر یعنی مسلمان قیدی کے بدلہ میں جو کفار کے یہاں پھنسا ہوا ہے۔ کافر قیدی کو چھوڑنا، حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں تو دونوں صورتیں ناجائز اور منسوخ ہیں اور صاحبین کے نزدیک فداء الاسیر بالاسیر جائز ہے، گذشتہ باب میں ائمہ اربعہ کے مذاہب مجملاً گذر چکے ہیں یہ اس میں مزید تفصیل ہے، حنفیہ کے نزدیک "فاما منًّا بعد واما فداء" جس کے جمہور قائل ہیں یہ آیت منسوخ الحکم ہے، اور ناسخ اس کے لئے آیت السیف ہے یعنی "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم" سورۂ برارۃ کی آیت، اور من وفداء والی آیت سورۂ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں ہے، نزول میں آیت السیف یعنی آیت برارۃ بالاتفاق مؤخر ہے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان ثمانین رجلا من اھل مکۃ ھبطوا علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ من جبال التنعیم عند صلاۃ الفجر الخ۔

مضمونِ حدیث یہ عام الحدیبیہ کا واقعہ ہے کہ جب آپ حدیبیہ میں ٹھہرے ہوئے تھے تو ایک دن صبح کی نماز کے وقت اچانک اسّی کفار مکہ صحابہ کو قتل کرنے کے لئے اتر آئے، اللہ تعالیٰ کے فضل سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب ہی نے ان کو قید کر لیا، روایت میں ہے اخذھم سَلْمًا کسر سین اور فتح سین دونوں کے ساتھ ہے یعنی قبیل صلحًا وانقیادًا، یعنی بہت سہولت سے وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آگئے بغیر مزاحمت کے، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بجائے قتل کرنے کے رہا کر دیا، تو اس پر یہ آیۂ کریمہ

نازل ہوئی "وھو الذی کف ایدیھم عنکم" الآیۃ. گویا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس طرز عمل کی جو آپ نے اختیار فرمایا اس کی تصویب اور تحسین ہے، اور یہ کہ حکمت اور مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو رہا کر دیا جائے "بیان القرآن" میں ہے یعنی ورنہ لڑائی طول پکڑ جاتی۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لاساری بدر: لو کان مطعم بن عدی حیا ثم کلمنی فی ھولاء النتنی لاطلقتھم لہ۔

شرح حدیث یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبیر بن مطعم سے فرمایا (جبکہ وہ آپ کے پاس اساری بدر کے لئے سفارشی بنکر آئے تھے) تو آپ نے فرمایا کہ اگر تیرا باپ یعنی مطعم بن عدی آج زندہ ہوتا اور پھر ان گندوں کے بارے میں مجھ سے سفارش کرتا تو میں اس کی سفارش پر ان کو چھوڑ دیتا۔

نتنی جمع ہے نَتِن کی جیسے زَمِن کی جمع زَمنیٰ، اور یا جمع ہے نتین کی جیسے جریح کی جمع جرحیٰ. نتن یعنی سڑی ہوئی اور بدبو دار چیز، اساری بدر کو آپ نے ان کے کفر کی وجہ سے اس طرح تعبیر کیا، قال اللہ تعالیٰ "انما المشرکون نجس" کہا گیا ہے کہ مطعم کا حضور پر ایک احسان تھا وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر طائف سے واپس لوٹ رہے تھے، اور اہل طائف آپ کو ایذاء پہنچا رہے تھے تو اس وقت اس نے حضور کی اعانت فرمائی تھی، اور کہا گیا ہے کہ آپ نے یہ بات جبیر کی تطییب قلب اور اس کی تالیف کے لئے فرمائی تھی۔ کیونکہ اس وقت تک وہ اسلام نہیں لائے تھے

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

باب فی فداء الاسیر بالمال

اس باب میں فداء کی دو قسموں میں سے ایک قسم کا بیان ہے، اس باب میں مصنف نے اساری بدر کا واقعہ ذکر کیا ہے جن کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فداء الاسیر بالمال ہی کا معاملہ فرمایا تھا کہ بدر کے قیدیوں میں سے ہر ہر قیدی سے فدیہ لے کر اس کو آزاد کر دیا گیا تھا۔

حدثنی عمر بن الخطاب قال لما کان یوم بدر فاخذ الفداء، انزل اللہ عزوجل "ما کان لنبی ان یکون لہ اسری" الآیۃ۔

شرح حدیث حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس آیت کریمہ ما کان لنبی ان یکون لہ اسری کا شان نزول یہ بیان فرمایا کہ اس کا نزول اسوقت ہوا جب اسیران بدر کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس آیت میں اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ آپ نے اساری بدر کے ساتھ جو معاملہ کیا کہ ان کو فدیہ لے کر

چھوڑ دیا گیا، یہ مناسب نہ تھا، آپ کے لئے تو اثخان فی الارض مناسب تھا، یعنی کفار کی خونریزی کرنا ابطال کفر کے لئے روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اساری بدر کے بارے میں صحابہ سے مشورہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو ان پر قدرت دی ہے اور یہ اب تمہارے قابو میں آگئے ہیں اب بتاؤ کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ مناسب یہ ہے کہ ان سب کی گردن اڑادی جائے، آپ کو یہ رائے پسند نہ آئی اس لئے آپ نے دوبارہ پھر وہی سوال فرمایا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، حضرت عمر نے پھر وہی عرض کیا، تیسری بار آپ نے پھر وہی سوال فرمایا اس پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری رائے یہ ہے کہ یہ لوگ فدیہ لے کر چھوڑ دیئے جائیں، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ ہر شخص اپنے عزیز کو قتل کرے، علی کو حکم دیں کہ وہ اپنے بھائی عقیل کی گردن ماریں، اور مجھ کو اجازت دیں کہ میں اپنے فلاں عزیز کی گردن ماروں اس لئے کہ یہ لوگ کفر کے پیشوا اور سردار ہیں آپ نے صدیق اکبر کی رائے کو پسند کیا اور قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا فیصلہ فرمایا، اس پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی، جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صدیق اکبرؓ رونے لگے، حضرت عمر نے آپ سے رونے کا سبب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس عذاب کی وجہ سے رو رہا ہوں جو تیرے ساتھیوں پر فدیہ لینے کی وجہ سے من جانب اللہ پیش کیا گیا ہے، اور فرمایا میرے سامنے ان کا عذاب اس درخت کے قریب پیش کیا گیا اس کے بعد آپ نے فرمایا اگر اس وقت عذاب آتا تو سوائے عمر کے کوئی نہ بچتا، اور ایک روایت میں ہے کہ اور سوائے سعد بن معاذ کے اسلئے کہ سعد بن معاذ کی بھی وہی رائے تھی جو حضرت عمر کی تھی، تیسرے عبد اللہ بن رواحہ ہیں وہ بھی فدیہ لینے کے مخالف تھے۔

(ماخوذ از سیرت مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ج ۲ ص ۲۱)

ثم احل اللہ لھم الغنائم آیت مذکورہ میں چونکہ اخذ فدیہ پر نکیر کی گئی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ مال غنیمت مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہو، اس لئے راوی کہہ رہا ہے کہ اس واقعہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کو مسلمانوں کے لئے حلال کر دیا تھا۔

مشہور اشکال اور اس کا جواب اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اس مقام پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ ترمذی وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں کہ اساری بدر کے قصہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل نے مجھ سے آکر یہ فرمایا کہ آپ اپنے اصحاب کو اساری بدر کے بارے میں اختیار دیجئے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا کہ یا تو وہ ان قیدیوں کو قتل کر دیں اور یا ان سے فدیہ لیکر ان کو چھوڑ دیں اس طور پر کہ مسلمانوں میں سے اسی تعداد کے برابر آئندہ سال قتل کئے جائیں، چنانچہ آپ نے صحابہ سے مشورہ فرمایا تو انھوں نے اس تخییر کے بعد فدیہ لینے کا مشورہ دیا اس طور پر کہ اتنے ہی مسلمان آئندہ سال شہید کئے جائیں، اس پر اشکال ظاہر ہے کہ جب فدیہ لینے کی اجازت دیدی گئی تھی تو پھر اس کے اختیار کرنے پر اس آیت کریمہ میں

فدیہ لینے پر عتاب کیوں نازل ہوا، اس اشکال کا ایک مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اختیار صرف ظاہری اور صوری تھا اور فی الواقع اس اختیار سے مقصود اختبار تھا یعنی امتحان کہ دیکھیں صحابۂ کرام اعداء اللہ کے قتل کو اختیار کرتے ہیں یا سامان دنیا کو، اور حضرتؒ نے "بذل" میں اس جواب کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ بعض صحابہ اس موقع پر مال کی طرف مائل ہوئے تھے، تو دراصل اس عتاب کا مورد وہی اصحاب ہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے "تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرۃ"۔ اور بعض علماء نے حدیث تخییر جس کو امام ترمذی نے کتاب السیر میں "باب ما جاء فی قتل الاساری والفداء" میں ذکر کیا ہے۔ کو وہم رواۃ قرار دیا ہے، علامہ تورپشتی حدیث تخییر کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث بوجہ اس کے کہ ظاہر قرآن اور ان احادیث صحیحہ کے خلاف ہے جو اساریٰ بدر کے بارے میں وارد ہیں جن میں یہ ہے کہ فدیہ کا لینا صحابۂ کرام کی رائے اور اجتہاد سے تھا چنانچہ اس پر عتاب نازل ہوا، اگر اس سلسلہ میں کسی وحی سماوی کے ذریعہ سے تخییر ثابت ہوتی تو اس پر عتاب متوجہ نہ ہوتا، فہذا الحدیث مشکل جدا، الی آخر ما ذکر من تضعیف الحدیث، اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ما کان لنبی ان یکون لہ اسریٰ حتی یثخن فی الارض کے ذیل میں متعدد روایات صحیحہ جن میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صحابہ سے اساری بدر کے بارے میں مشورہ مذکور ہے۔ اور یہ کہ اخذ فداء باہمی مشورہ سے تھا جس پر آیت کا نزول ہوا۔ ذکر کی ہیں، اور پھر آخر میں حضرت علی کی تخییر والی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: رواہ الترمذی والنسائی وابن حبان فی صحیحہ من حدیث الثوری بہ، وہذا حدیث غریب جدا۔

قال ابوداؤد: سمعت احمد بن حنبل، امام ابوداؤد فرماتے ہیں: میرے استاذ احمد سے کسی نے ابو نوح (جو یہاں سند میں مذکور ہے) کا نام دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا، اس کا نام پوچھ کر کیا کرے گا، اس کا نام اچھا نہیں بہت برا ہے، اور نام بتایا نہیں، اس پر امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کا نام قراد ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا نام عبدالرحمٰن بن غزوان ہے، قراد واقعی نام اچھا نہیں، اس لئے کہ قراد تو چیچڑی کو کہتے ہیں، والحدیث اخرجہ مسلم نحوہ فی اثناء حدیث طویل، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

اس حدیث میں اساری بدر سے جو فدیہ لیا گیا تھا اس کا بیان ہے کہ وہ چار سو درہم تھا، لیکن حضرتؒ نے "بذل" میں سیرت کی کتابوں سے نقل کیا ہے کہ فدیہ کی مقدار مختلف تھی ہر ایک کی حسب حیثیت، بعض سے چار ہزار درہم، کسی سے تین ہزار، اور بعض سے دو ہزار، اور جن کے پاس نقد دینے کے لئے کچھ نہ تھا تو اس سے کوئی خدمت لی گئی، مثلاً جو کتابت اچھی جانتا تھا تو غلمان مدینہ میں دس غلام اس کے حوالہ کر دیئے گئے تاکہ ان کو کتابت سکھائے۔

والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: لما بعث اہل مکۃ فی فداء اسرائہم بعثت زینب فی فداء

ابی العاص بمال، وبعثت فیہ بقلادۃ لہا کانت عند خدیجۃ الخ۔

اس روایت کا مضمون کتاب النکاح میں اس حدیث کے ذیل میں جس میں یہ ہے کہ حضرت علی نے فاطمہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے بنت ابی جہل سے نکاح کا ارادہ کیا تھا۔ اس حدیث کی شرح میں اس جلد کے شروع میں گذرچکا، اسکے بعد بھی ایک دو مرتبہ اس کا حوالہ آچکا ہے۔

بہرحال اس واقعہ میں فداء الاسیر بالاسیر پایا جارہا ہے جو صاحبین کے نزدیک بھی جائز ہے، کما تقدم۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: حین جاء وفد ہوازن مسلمین۔ الخ۔

جعرانہ میں وفد ہوازن کی آمد

غزوۂ حنین میں مسلمانوں کو جب فتح حاصل ہوئی اور وہ غنائم حنین کو لیکر مقام جعرانہ میں آکر ٹھہرے تو آپ کی خدمت میں قبیلہ ہوازن کا ایک وفد جن میں اس قبیلہ کے آٹھ دس اشراف اور سردار بھی تھے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کرکے اسلام میں داخل ہوگئے تھے تو انہوں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو ہمارے قیدی ہیں ان میں بعض ہماری مائیں ہیں اور بعض ہم میں سے بعض کی بہنیں ہیں اور بعض عمات وخالات لہٰذا آپ برائے مہربانی ان کو واپس کردیجئے، تو آپ نے ان سے فرمایا: معی من ترون، واحب الحدیث الیّ اصدقہ کہ میرے ساتھ وہ لوگ ہیں جن کو تم دیکھ رہے ہو، یعنی آپ کے صحابہ جو اس مال کے اصولاً مستحق ہوچکے ہیں، اور دیکھو میں صحیح اور سچی بات کو پسند کرتا ہوں۔ (اور وہی تمہارے سامنے رکھتا ہوں) وہ یہ کہ تم دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرو، یا صرف قیدیوں کی بات رکھو یا مال کی، صرف جانیں لو، یا صرف مال یعنی میں ان میں سے صرف ایک ہی کی سفارش کرسکتا ہوں (آخر میرے اصحاب کا بھی حق ہے، ان کی بھی رعایت ضروری ہے) انہوں نے عرض کیا کہ ہم صرف اپنے قیدیوں کو چاہتے ہیں (مال کی کوئی بات نہیں)

آپؐ کی سفارش صحابہ سے قبیلۂ ہوازن کے لئے

بعض روایات میں ہے کہ آپ نے ان کی یہ بات سن کر فرمایا: اما الذی لبنی ہاشم فلکم، یعنی بنو ہاشم کے حصہ میں جتنے قیدی آئے ہیں ان کا تو میں فی الحال فیصلہ کرتا ہوں کہ وہ تمہارے لئے ہیں، اور پھر اس کے بعد آپ نے کھڑے ہوکر خطبہ کے طور پر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کے بعد اس وفد ہوازن کے آنے کا اور مطالبہ کا صحابۂ کرام سے ذکر فرمایا، اور اپنی طرف سے یہ سفارش فرمائی کہ ان کے قیدیوں کو ان کی طرف لوٹا دیا جائے اور فرمایا کہ جو شخص تم میں سے بغیر عوض کے واپس کرنا چاہے وہ اس طرح واپس کردے، اور جو عوض لے کر واپس کرنا چاہے تو ایسا کرلے، اور اس کا عوض ہمارے ذمہ ہوگا، اس واقعہ کے بعد سب سے پہلے جو مال غنیمت حاصل ہوگا اس میں سے اس کو اس کا عوض دیا جائیگا صحابۂ کرام نے آپ کی بات سنکر عرض کیا قد طیبنا ذلک لہم یارسول اللہ کہ ہاں ہم خوشی دلی کے ساتھ ان کے

قیدی ان کو واپس کرتے ہیں یعنی بغیر عوض کے، اس پر حضور نے ارشاد فرمایا کہ اس اجتماعی بات میں ہم یقینی طور پر نہیں جان سکتے کہ کون واقعی خوش دلی سے دینے کو تیار ہوا اور کون نہیں، لہٰذا اس وقت آپ لوگ اپنی اپنی جگہ پہنچ کر اپنے اپنے ذمہ داروں کو میرے پاس بھیجیں جو تمہاری صحیح صحیح بات مجھ سے بیان کرے، چنانچہ سب صحابہ اٹھ کر اپنی اپنی جگہ چلے گئے اور ہر قبیلہ کے چودھری نے اپنے قبیلہ والوں سے اس بارے میں بات کی اور پھر سب ان ذمہ داروں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا، انهم قد طیبوا واذنوا کہ واقعی یہ سب لوگ خوش دلی سے قیدیوں کو لوٹانے کی اجازت دے رہے ہیں یعنی بلا عوض، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے لیکن بعض دوسری روایات میں آتا ہے الاقلیلا من الناس یعنی بجز چند لوگوں کے کہ جو بغیر عوض لئے لوٹانے پر تیار نہیں ہوئے، ان ہی میں سے اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن بھی تھے کما فی "البذل"۔

والحدیث اخرجه البخاری والنسائی مختصرا ومطولا قاله المنذری۔

ادوا علیهم نساءهم وابناءهم، حنین میں جو مال غنیمت مسلمانوں کو حاصل ہوا تھا وہ بہت بڑی مقدار میں تھا جس کی تفصیل یہ ہے قیدیوں میں چھ ہزار نساء وصبیان، اور مال میں چوبیس ہزار اونٹ، چار ہزار اوقیہ چاندی، چالیس ہزار سے زائد بھیڑ بکریاں۔

ست فرائض من اول شیئ یفیئہ اللہ تعالیٰ علینا۔ یعنی جو شخص عوض لینا چاہے گا تو ہم اس کو سب سے پہلی غنیمت میں سے چھ اونٹ دیں گے، یعنی ہر شخص کی غنیمت کا عوض چھ اونٹ قرار دیا گیا جو لینا چاہے۔

انه لیس لی من هذا الفیئ شیئ، ولا هذا، ورفع اصبعیه الا الخمس والخمس مردود علیکم۔

شرح حدیث پھر آپ نے ایک اونٹ کے کوہان کے بال مٹھی میں پکڑ کر فرمایا کہ دیکھو! میرے لئے اس مال غنیمت میں سے کچھ بھی حصہ نہیں ہے اور نہ یہ بال جو میری مٹھی میں ہیں بجز خمس غنیمت کے، اور اس خمس کا بھی کیا ہوتا ہے وہ بھی تمہاری طرف لوٹا دیا جاتا ہے یعنی مصالح مسلمین اور جہاد وغیرہ کی ضروریات میں خرچ کر دیا جاتا ہے۔

فادوا الخیاط والمخیط یہ ما قبل پر متفرع ہے، یعنی جب میرا اس میں سوائے خمس کے کچھ نہیں تو اسی طرح تمہارا بھی بطریق اولیٰ سوائے حق واجب کے اس میں کچھ نہیں، لہٰذا کوئی شخص اپنے معینہ حصہ سے زائد کوئی چیز خواہ وہ دھاگہ یا سوئی ہی کیوں نہ ہو نہ لے، اگر لی ہو تو اس کو واپس کر دے کچھ دیر بعد ایک شخص کھڑا ہوا جس کے ہاتھ میں اون کا ایک گچھا تھا، اس نے اس کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ اون میں نے اپنے نمدہ کی اصلاح کے لئے لی تھی، لیکن چونکہ اس وقت تک مال غنیمت تقسیم ہو چکا تھا اور یہ شخص وہ صوف تقسیم کے بعد لیکر آیا تھا، اس کو چاہیئے تھا کہ تقسیم سے پہلے لیکر آتا، اس لئے آپ نے اس کو قبول کرنے سے یہ کہہ کر عذر فرما دیا کہ اما ما کان لی ولبنی عبد المطلب فهو لک الخ یعنی اس صوف میں جتنا حصہ میرا اور میرے خاندان والوں کا بیٹھتا ہے اس کی اجازت تو میں تجھ کو دیتا ہوں

کیونکہ ان بالوں میں پورے لشکر کا حصہ تھا اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں اپنے حصہ کی تو اجازت دے سکتا ہوں، اور اس میں جو دوسرں کا حصہ ہے اس کی اجازت تو خود ان سے لے، وہ آپ کی اس احتیاط اور اصولی بات کو سنکر کہنے لگا۔ اما اذا بلغت ما اری الخ- اچھا یہ معمولی چیز اس درجہ کو پہنچ گئی، یہ کہہ کر اس کو پھینک کر چلا گیا!

بیان حصصہ ﷺ فی مال الغنیمۃ یہاں اس حدیث میں یہ اشکال ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مال غنیمت میں میرا کچھ حصہ نہیں سوائے خمس کے. حالانکہ یہ ثابت ہے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں تین حصے ہوتے تھے، سہم کسہم احد الغانمین، یعنی غازیوں کی طرح آپ کا ایک حصہ، وخمس الخمس، اور سہم صفی، اس تیسرے کا مستقل باب آگے آنیوالا ہے اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کی مراد اس نفی سے عام نہیں ہے بلکہ موجود اور مخصوص مال غنیمت سے اس کا تعلق ہے، لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں رہا، وسیظہر باب فی الامام یستاثر بشئی من الفئی لنفسہ۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الامام یقیم عند الظھور علی العدو بعرصتھم

شرح حدیث حدیث الباب میں بھی یہی مضمون ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب آپ کسی قوم پر غلبہ حاصل کرتے اور کسی سرزمین کو فتح کرتے تو وہاں اس میدان میں فتح کے بعد تین روز تک قیام فرماتے، جس کی علماء نے مختلف مصالح لکھی ہیں مثلاً اس زمین کے حق کی ادائیگی کہ جس پر اب تک غیر اللہ تعالیٰ کی عبادت کی گئی، اب اس فتح کے بعد چند روز اس پر معبود حقیقی کی بھی عبادت ہو جائے، نیز اس لئے بھی کہ آثار فتح ظاہر ہوں، اور سواریوں اور رفقاء کی استراحت کہ ان کو آرام کا موقع ملے، اور اپنی قوت اور بے پرواہی کا اظہار، کہ اب بھی اگر کسی میں مقابلہ کی ہمت ہو تو آجائے۔ قال ابوداؤد: کان یحیی بن سعید یطعن فی ھذا الحدیث۔ یحیی بن سعید اس حدیث کی سند میں طعن کرتے تھے، اس لئے کہ اس کی سند میں سعید بن ابی عروبہ ہیں جو مختلطین میں سے ہیں، یعنی آخر عمر میں آکر ان کو اختلاط ہونے لگا تھا اور حافظہ میں کمزوری آگئی تھی جبکہ مختلط کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط کی معتبر ہے، اور اس کے بعد کی نہیں، اور یہ حدیث ان کی آخر عمر ہی کی ہے یعنی بعد الاختلاط کی۔

آگے مصنف کہتے ہیں کہ وکیع کی روایت سعید سے بعد الاختلاط کی ہے لیکن یہاں ان سے روایت کرنے والے وکیع نہیں ہیں بلکہ روح بن عبادہ اور معاذ بن معاذ ہیں، اس کے علاوہ عبدالاعلیٰ بھی ہیں چنانچہ امام بخاری نے اس حدیث کو روح بن عبادہ کے طریق سے روایت کر کے فرمایا: تابعہ معاذ وعبدالاعلیٰ، اور وکیع کا تحمل اگرچہ ان سے بعد الاختلاط ہے لیکن ان تین کے بارے میں یہ ثابت نہیں کہ ان کا تحمل فی حال الاختلاط ہے، اور پھر ویسے بھی یہ حدیث متفق علیہ ہے، بخاری اور مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی التفریق بین السبی

مال غنیمت میں جو قیدی حاصل ہوتے ہیں اگر کسی شخص کے حصہ میں جو قیدی آئے ہیں ان میں باہمی قرابت ہو اور ان میں کبیر کے ساتھ صغیر بھی ہو، مثلاً کسی شخص کے حصہ میں دو غلام آئے اخوین، ایک بالغ اور ایک طفل صغیر تو ان میں تفریق کر سکتے ہیں یا نہیں، بایں طور کہ وہ شخص جس کے حصہ میں یہ دو آئے ہیں وہ ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دے یا کسی کو ہبہ کر دے، حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ اب یہ کہ ان میں کون کون سی قرابتیں معتبر ہیں اور کب تک یہ تفریق ممنوع ہے؟ اس تفصیل میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس تفریق کی کراہت اسکے بلوغ تک ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک سات یا آٹھ سال تک، یعنی اگر وہ صغیر سات یا آٹھ سال سے چھوٹا ہے تب منع ہے اسکے بعد منع نہیں وقال مالک اذا اثغر، یعنی جب اس بچہ کے دانت نکل آئیں اور امام احمد فرماتے ہیں کہ ولد اور والدہ کے درمیان تفریق کبھی بھی جائز نہیں اگرچہ بالغ ہو جائے۔

اب یہ کہ کون سے رشتے اس میں معتبر ہیں، بین الولد والوالدۃ کے عدم جواز پر تو اجماع ہے، پھر حنفیہ کے نزدیک ہر ذی رحم کا یہی حکم ہے اور امام شافعی کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ تحریم قرابت ولاد کیساتھ خاص ہے ولد اور والدہ، اور ایسے ہی والد اور جد اور جدہ، خواہ جدہ لاب ہو یا لام، ففی مغنی المحتاج ص۳۹ ج۲ ویحرم التفریق بین الام والولد حتی یمیز وفی قول حتی یبلغ ولایحرم التفریق بینہ و بین سائر المحارم کالاخ والعم، وان قوی السبکی التحریم بینہ وبینہم اھ وفی شرح السنۃ: وکذا حکم الجدۃ وحکم الاب والجد اھ (تحفہ ص۲۱۹ ج۲)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ فرق بین جاریۃ وولدھا فنہاہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ذلک۔ یہ تفریق چونکہ بین الوالدۃ والولد ہے، اور وہ بالاتفاق ممنوع ہے، آگے روایت میں ہے ورد البیع اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی کی یہ تفریق بالبیع تھی کہ انہوں نے ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دی تھی، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہوئی کہ اگر اس قسم کی تفریق بیع کے ذریعہ سے کر دی جائے تو وہ بیع فاسد ہے، امام شافعی اور ابویوسف کا یہی مذہب ہے، اس حدیث سے اسی کی تائید ہو رہی ہے امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی شخص اس طرح کی بیع کرے تو وہ مع الکراہۃ صحیح ہے فاسد نہیں۔

قال ابوداؤد: ومیمون لم یدرک علیا، لہٰذا حدیث منقطع ہے، آگے فرماتے ہیں کہ میمون جنگ جماجم میں قتل ہو گئے۔ یعنی وہ جنگ جو "دیر جماجم" میں واقع ہوئی تھی، اور جنگ جماجم ۸۳ھ میں پیش آئی، یہ ماقبل یعنی عدم ادراک علی کی دلیل نہیں بلکہ مستقل افادہ ہے، اس لئے کہ حضرت علی کی شہادت کا قصہ ۴۰ھ میں پیش آیا اور

یہ بات ممکن ہے کہ یہ اس وقت چار یا پانچ سال یا اس سے زائد عمر کے ہوں، جس عمر میں سماع صغیر صحیح ہوتا ہے (بذل) لہٰذا اس صورت میں ادراک ہو سکتا ہے، اسی لئے ہم نے کہا کہ یہ عدم ادراک کی دلیل نہیں ہے۔

قال ابوداؤد: والحرة سنة ۶۳

وقعۃ الحرہ کا ذکر مصنف نے یہاں دو مشہور تاریخی لڑائیوں کا تبعاً بطور افادہ ذکر کیا ہے، ایک وقعۃ الحرۃ کہ یہ لڑائی ۶۳ھ میں پیش آئی تھی، دوسرا واقعہ قتل ابن الزبیر کا، اس کے بارے میں فرمار ہے ہیں کہ یہ ۷۳ھ میں پیش آیا، وقعۃ الحرۃ مشہور لڑائی ہے جو امارت یزید کے زمانہ میں پیش آئی جس میں عسکر یزید نے مسلم بن عقبہ کی امارت میں مدینہ پر چڑھائی کی تھی جس میں سینکڑوں صحابہ اور تابعین شہید ہوئے تھے، اور قتل ابن الزبیر کا بیان الدر المنضود جلد ثالث باب الاحصار میں مذکور ہے۔

وقعۃ الحرۃ کا جوڑ تو فتنہ ابن الزبیر ہی سے ہے وہ یہ کہ جب عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یزید کی بیعت سے انکار کر کے مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ چلے آئے، اور اہل مکہ نے ان کا ساتھ دیا تو اس بنا پر یزید چونکہ مکہ پر چڑھائی کی کوشش کرتا رہا گو وہ اس میں ناکام رہا لیکن اس کی ان حرکتوں کو دیکھ کر اہل مدینہ بھی یزید کے خلاف ہو گئے اور انہوں نے اپنی بیعت کو فسخ کر دیا، اور مدینہ میں جو بنو امیہ تھے ان کا محاصرہ کر لیا ـــــ مروان امیر مدینہ نے اس کی اطلاع یزید کو کی اور اس سے استغاثہ کیا، اس پر یزید نے ایک لشکر جرار جو کہ بارہ ہزار افراد پر مشتمل تھا، اور کہا گیا ہے۔ بیس ہزار۔ مسلم بن عقبہ کو اس کا امیر بنا کر مدینہ کی طرف بھیجا اور اس کو یہ ہدایت کی کہ اہل مدینہ کو تین دن تک فہمائش کر کے اگر وہ رجوع کر لیں فبہا ورنہ ان سے قتال کیا جائے غرضیکہ وہاں جا کر قتال کی نوبت آئی اہل مدینہ کو شکست ہوئی تین دن مسلسل مدینہ میں قتال ہوتا رہا، یہ لڑائی چونکہ حرۂ مدینہ میں ہوئی تھی اسی لئے اس کو وقعۃ الحرۃ کہتے ہیں جس جگہ یہ لڑائی ہوئی وہ "حرۂ راقم" کے ساتھ مشہور ہے جو مسجد نبوی سے ایک میل پر ہے، اس لڑائی میں بقایا مہاجرین و انصار، اور تابعین میں سے ڈیڑھ ہزار سے زائد قتل ہوئے اور اس کے علاوہ عام مسلمانوں کی تعداد عورتوں بچوں کے علاوہ دس ہزار بتلائی جاتی ہے (الحل المفہم ص ۵ ج ۲)

باب فی الرخصة فی المُدرِکین یُفرَّق بینهم

یعنی تفریق بین السبایا اس وقت ممنوع ہے جبکہ وہ صغیر اور نابالغ ہوں، اور اگر وہ بالغ ہوں تو تفریق کی رخصت اور اجازت ہے۔

حدثنی ایاس بن سلمة، قال حدثنی ابی قال خرجنا مع ابی بکر و اَمّرہ علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم الخ۔

اس حدیث کے راوی سلمۃ بن الاکوع ہیں جو سریۂ فزارہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کے امیر صدیق اکبر رضہ تھے، ابن الاکوع کہتے ہیں کہ ہم نے صدیق اکبر کے ساتھ نکل کر قبیلۂ فزارہ سے غزوہ اوران پرحملہ کیا جب ہم نے ان پر حملہ اور چڑھائی کی (تو مسلمانوں کو فتح ہوئی، بہت سوں کو قتل کیا اور بہت سوں کو قید کیا بعض ان میں سے بھاگ رہے تھے، جس کو وہ آگے بیان کر رہے ہیں) پھر میں نے لوگوں کی ایک جماعت کی طرف دیکھا جس میں عورتیں بچے بھی تھے جو پہاڑ پر چڑھنے کے لئے بھاگے جارہے تھے جان بچاکر، میں نے ایک تیر چلایا (ان کے مارنے کے لئے نہیں بلکہ ان کو روکنے کے لئے ۱؎ چنانچہ وہ کہتے ہیں، میرا تیر پہاڑ اوران لوگوں کے درمیان جاکر گرا جس سے ڈرکر وہ وہیں رک گئے اور میں جاکران کو پکڑ لایا، اور صدیق اکبر کی خدمت میں پیش کیا ان میں قبیلۂ فزارہ کی ایک ایسی عورت تھی جس کے بدن پر پوستین تھی، اس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت لڑکی تھی، صدیق اکبر نے وہ بنت بطور نفل اور انعام کے مجھ کو دیدی (اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا، کیونکہ یہاں بنت اوراس کی ماں میں تفریق ہوگئی اور ظاہر ہے کہ دونوں مدرکہ اور بالغہ تھیں) جب میں لوٹ کر مدینہ آیا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اے سلمہ! یہ جاریہ تو مجھ کو ہبہ کر دے، میں نے عرض کیا واللہ مجھ کو پسند آرہی ہے اور میں ابھی تک اس کے قریب بھی نہیں گیا۔ وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس پر خاموش ہو رہے، وہ کہتے ہیں اگلے روز پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ آلہ وسلم کی مجھ سے ملاقات ہوئی، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پھر وہی بات فرمائی اور میں نے بھی وہی بات عرض کرکے، عرض کیا کہ یہ آپ کی خدمت میں ہدیہ ہے، وہ کہتے ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اہل مکہ کی طرف بھیجدیا جنکے پنجے میں بعض مسلمان پھنسے ہوئے تھے، آپ کا یہ بھیجنا ان مسلمان قیدیوں کے فدیہ کے طور پر تھا یعنی پھر اس پر بحمداللہ تعالیٰ وہ مسلمان قیدی چھوٹ کر آگئے) والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری وابن ماجہ (محمد عوامہ)

باب فی المال یصیبہ العدو من المسلمین ثم یدرکہ صاحبہ فی الغنیمۃ

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح مع اختلاف ائمہ

اس ترجمۃ الباب میں ایک مشہور اختلافی مسئلہ مذکور ہے، جس کی بناء ایک مشہور مسئلہ اصولیہ اختلافیہ پر ہے، وہ یہ کہ استیلاء الکافر علی مال المسلم سبب ملک ہے یا نہیں؟ (یہ مسئلہ آپ سب سے پہلے "اصول الشاشی" میں پڑھ چکے) حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں سبب ملک ہے، مالکیہ کے یہاں تو مطلقاً اور حنفیہ کے نزدیک استیلاء کا سبب ملک ہونا بعد الاحراز ہے، احراز سے پہلے نہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی کافر کسی مسلمان کا کوئی مال کسی طرح دارالاسلام سے اٹھاکر اپنے ملک لیجائے تو اس استیلاء کی وجہ سے وہ کافر اس مال مسلم کا مالک ہوگا یا نہیں، مالکیہ کے نزدیک تو وہ اس پر قابض ہوتے ہی مالک ہوجائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک صرف قبضہ سے ملک ثابت نہیں ہوگی جبتک احراز نہ پایا جائے یعنی وہ اسکو یہاں سے دارالحرب نہ لیجائے۔ حضرت امام شافعی

۱؎ اسلئے کہ نساء وصبیان کو جہاد میں قتل کرنا ممنوع ہے۔

کے نزدیک استیلاء سبب ملک نہیں لہٰذا ان کے نزدیک وہ کافر اس مال مسلم کا مالک نہ ہوگا، وعن احمد روایتان، الاولیٰ کالشافعی والثانی کمذہبنا الحنفیۃ وہو الراجح عندہم (الابواب والتراجم ص۱۲۵)
اس اصولی اختلاف جاننے کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان غلامًا لابن عمر أبق الی العدو فظہر علیہ المسلمون فردہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی ابن عمر ولم یقسم۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ ترجمۃ الباب میں ہم نے جو اصولی اختلافی مسئلہ بیان کیا ہے اس کے پیش نظر اب آپ یہ سمجھئے کہ اگر اس قسم کا مال، مال غنیمت میں حاصل ہو تو اس کا کیا ہونا چاہیئے؟ آیا اس کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائے جس کا وہ پہلے تھا، یا اس کو مال غنیمت ہی قرار دیا جائے؟ حنفیہ و مالکیہ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو مال غنیمت قرار دیا جائے کیونکہ وہ مال کفار کا ہو چکا تھا، اور شافعیہ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ اس مال کو اسی مسلم کی طرف رد کر دیا جائے اور اس کو مال غنیمت نہ قرار دیا جائے۔

مسئلہ مترجم بہا میں ائمہ اربعہ کے مذاہب پھر جاننا چاہئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اس قسم کا مال جب مال غنیمت میں حاصل ہو تو اگر تقسیم غنیمت سے پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں فلاں چیز فلاں مسلمان کی ہے تو اس صورت میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس مال کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائیگا اور اگر اس بات کا علم تقسیم غنیمت کے بعد ہو تو اس صورت میں حنفیہ اور مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اب رد نہیں کیا جائے گا، اور شافعیہ کے نزدیک بعد القسمۃ بھی اسی کی طرف رد کیا جائے گا ان کے نزدیک اس مال کو مال غنیمت قرار دینا ہی صحیح نہیں۔

اس تفصیل کے جاننے کے بعد آپ سمجھئے کہ اگر کسی حدیث میں اس قسم کے مال کے بارے میں اس کا رد الی المالک وارد ہو تو اس کو حنفیہ و مالکیہ قبل تقسیم الغنیمۃ پر محمول کرتے ہیں (اس لئے کہ ان کے مسلک کا تقاضا ہی یہ ہے) لیکن اگر کسی حدیث میں تصریح ہو تقسیم کی اور پھر بھی اس مال کو رد کیا گیا ہو تو شافعیہ کے تو یہ موافق ہوگا لیکن حنفیہ، مالکیہ ایسی صورت میں تاویل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ وہ رد بالعوض ہوگا، یعنی اس مسلمان سے اس کا عوض لے کر وہ اس پر لوٹایا گیا ہوگا، ویسے ہی نہیں۔

عبد آبق کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین کی رائے اس کے بعد پھر یہ جاننئے کہ اگر کسی مسلمان کا غلام کفار کی طرف از خود بھاگ کر چلا جائے اور پھر ان کفار سے لڑائی میں مال غنیمت میں وہ عبد آبق حاصل ہو تو اس کے بارے میں خود امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف ہے،
صاحبین کے نزدیک کفار اس قسم کے عبد آبق کے مالک ہو جاتے ہیں جس طرح اور دوسری قسم کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں، لیکن امام صاحب عبد آبق کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ کفار اس کے مالک نہیں ہوتے بظاہر اس وجہ سے کہ یہاں

استیلاء کہاں پایا گیا اس لئے کہ وہ عبد تو از خود بھاگ کر گیا تھا لہذا استیلاء کا ضابطہ اس پر نافذ نہیں ہوگا، امام صاحب کی بات واقعی قرین قیاس ہے، لہذا عبد آبق میں امام صاحب اور امام شافعی دونوں کی رائے متحد ہوگی، جس طرح امام شافعی کے یہاں اس کو رد کیا جائے گا اسیطرح امام صاحب کے یہاں بھی، باب کی اس پہلی حدیث میں عبد آبق ہی کا قصہ مذکور ہے کہ ابن عمرؓ کا ایک غلام تھا وہ کفار کی طرف بھاگ کر چلا گیا پھر جب مسلمانوں کو ان کفار پر غلبہ ہوا اور وہ غلام بھی مال غنیمت میں آیا تو اس غلام کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمر ہی کی طرف لوٹا دیا، مال غنیمت میں شامل کر کے اس کو تقسیم نہیں کیا، باب کی حدیث اول کا یہی مضمون ہے، لیکن یہ حدیث کسی کے بھی خلاف نہیں اس لئے کہ یہ رد قبل القسمۃ تھا، اور یہ اوپر آچکا کہ قبل تقسیم الغنیمۃ اگر علم ہوجائے تو اس صورت میں سبھی کے نزدیک اس شئ کا رد الی المالک ہوگا۔

اس کے بعد جو دوسری حدیث آرہی ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابن عمر ہی کا ایک گھوڑا ان کے قبضہ سے نکل گیا تھا جس کو دشمنوں نے پکڑ کر اس پر قبضہ کر لیا تھا، پھر جب ان کفار پر مسلمان غالب آئے تو اس فرس کو ابن عمر پر رد کر دیا گیا تھا، یہ رد امام شافعی کے نزدیک تو مطلقاً ہی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قبل القسمۃ پر محمول ہے، اور اگر یہ رد بعد القسمۃ تھا تو پھر اس کو محمول کیا جائے گا رد بالعوض والقیمۃ پر یعنی ان سے اسکا عوض لیکر ان پر لوٹایا گیا۔

پھر آگے اس حدیث ثانی میں حضرت ابن عمر کے عبد آبق کا بھی ذکر ہے اور اس کے بارے میں بھی یہی ہے کہ اسکو ان پر رد کر دیا گیا تھا۔

امام بخاری نے بھی اس مسئلہ کو لیا ہے "باب اذا غنم المشرکون مال المسلم ثم وجدہ المسلم" اور پھر اس میں یہی حدیث ابن عمر مختلف طرق سے ذکر کی ہے، حدیث الباب الثانی اخرجہ البخاری وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی عبید المشرکین یلحقون بالمسلمین فیسلمون

یعنی اگر مشرکین کے غلام ان سے چھوٹ کر بھاگ کر دار الاسلام میں آجائیں، پھر یہاں آکر مسلمان بھی ہوجائیں تو ان کا کیا حکم ہے؟ جواب ظاہر ہے کہ وہ آزاد ہوجائیں گے[1]، عبید مشرکین رقیق تو جب ہوں گے جب وہ مسلمانوں کے پاس مال غنیمت بنکر آئیں گے جہاد اور قتال کے ذریعہ۔

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: خرج عِبْدانٌ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعنی یوم الحدیبیۃ قبل الصلح فکتب الیہ موالیھم الخ۔

---

[1] علی ہذا القیاس خود مشرکین بھی اگر اسلام لاکر دار الحرب سے دار الاسلام آجائیں تو وہ بھی آزاد ہی رہیں گے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ حدیبیہ کے موقع پر صلح سے پہلے مشرکین کے چند غلام ان کی طرف سے اِدھر مسلمانوں کی طرف آگئے تو ان کے مالکوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف لکھ کر بھیجا کہ ہمارے یہ غلام آپ کی طرف، آپ کے دین کی طلب اور رغبت کی وجہ سے نہیں گئے ہیں بلکہ یہ تو غلامی سے بچکر ہماری طرف سے آپ کی طرف چلے گئے ہیں، روایت میں ہے: فقال ناس صدقوا یارسول اللہ رُدَّھم الیھم یعنی اس پر بعض مسلمانوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ جن مشرکین کا پیام آپ کے پاس آیا ہے ان کی بات صحیح ہے لہٰذا ان غلاموں کو ان کی ہی طرف لوٹا دیجئے، تو ان کی اس بات پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ناراض ہوئے، اور آپ نے بہت سخت بات فرمائی کہ اے معشر قریش! تم اپنی ان حرکتوں سے باز نہیں آؤگے جب تک کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اوپر ایسا دشمن مسلط نہیں کرے گا جو تمہاری گردنیں مارے، راوی کہتا ہے! اور آپ نے ان غلاموں کے واپس کرنے سے صاف انکار فرمادیا، اور فرمایا: ھم عتقاء اللہ عزوجل۔

حدیث الباب میں دو امر قابل تحقیق

اس حدیث میں دو باتیں قابل تحقیق ہیں، اوّل یہ کہ اس روایت میں اس واقعہ کو یوم الحدیبیہ کی طرف منسوب کیا ہے حضرت نے "بذل المجہود" میں روایات حدیثیہ اور کتب تاریخ سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ طائف کا ہے، لہٰذا ابوداؤد کی اس روایت میں لفظ "یوم الحدیبیۃ" کسی راوی کا وہم ہے، دوسری بات یہ: حضرت فرماتے ہیں فقال ناس کا مصداق مولانا علی قاریؒ نے بعض صحابہ کو قرار دیا ہے، لیکن یہ بعید ہے، اول تو صحابہ ہی سے بعید ہے یہ بات کہ وہ اپنے مسلم بھائیوں کے مقابلہ میں مشرکین کی تصدیق کریں، ثانیاً حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس پر یہ طرز رد اور وعید شدید یا معشر قریش کے ساتھ، یہ صحابہ کے حق میں ہونا بعید ہے بلکہ اس سے مراد بعض کفار قریش ہی ہیں[۱]، اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ یہ واقعہ حدیبیہ ہی کا ہے، ورنہ اصل تو یہی ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ طائف کا ہے اور یہ کہنے والے اور تصدیق کرنے والے بعض طلقاء یا بعض مؤلفۃ القلوب تھے، اور صحابۂ طلقاء سے اس چیز کا صدور کچھ زیادہ بعید نہیں ہے، اور علی ھذا القیاس اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وعید، اور طلقاء کا غزوۂ طائف میں ہونا قرین قیاس بھی ہے اور ثابت بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ الترمذی اتم منہ قالہ المنذری، وفی البذل: واخرجہ الحاکم فی المستدرک۔

---

[۱] لیکن اس پر یہ اشکال ہوگا کہ روایت میں یہ ہے کہ کہنے والوں نے یہ بات آپ سے "یارسول اللہ" کے ساتھ خطاب کرکے کہی اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ مقام مقام تملق تھا خوشامدی کے طور پر انہوں نے یہ خطاب کیا ہوگا، اور بعض طلبہ نے مجھ سے اس کی یہ توجیہ ذکر کی کہ ہوسکتا ہے کہنے والے منافق ہوں اس لئے یارسول اللہ کے ساتھ خطاب کیا ہو، لیکن منافقین کا وہاں ہونا سمجھ میں نہیں آتا ۱۲۔

باب فی اباحة الطعام فی ارض العدو

یہاں سے ابواب کا رخ بدل رہا ہے، چنانچہ یہ چند باب مال غنیمت سے متعلق ہیں۔ مال غنیمت میں تصرف سے متعلق مصنف نے کئی باب مسلسل باندھے ہیں اصل اس میں یہ ہے کہ مال غنیمت میں تصرف قبل القسمۃ جائز نہیں لیکن بعض اشیاء اس سے مستثنی ہیں جن میں تصرف قبل القسمۃ کی اباحت وارد ہے، یہ چند ابواب اسی سے متعلق ہیں، یہ پہلا باب طعام سے متعلق ہے کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں تو علماء کا اتفاق ہے کہ ان میں تصرف عند الضرورت بقدر الضرورۃ مجاہدین کے لئے جائز ہے، اگرچہ بغیر اذن امام ہی کے ہو عند الجمہور کما قال عیاض، وعند الزہری الاباحۃ بشرط اذن الامام۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جیشا غنموا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم طعاما وعسلا فلم یؤخذ منہم الخمس۔

طعام اور عسل سے خمس نہ نکالنے کی وجہ یہی ہے کہ مجاہدین نے اس کو دار الحرب میں کھا پی کر خرچ کر دیا تھا غنیمت کے طور پر اس کو محفوظ رکھا ہی نہیں گیا کہ اس کو تقسیم کیا جاتا اور اس میں خمس نکالا جاتا، اخراج خمس تو تقسیم کے وقت ہوتا ہے۔

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دُلِّیَ جراب من شحم یوم خیبر۔

مضمونِ حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل فرما رہے ہیں کہ جنگ خیبر میں، یعنی جب اس کو فتح کیا جا رہا تھا اور مال غنیمت لوٹا جا رہا تھا تو چربی کا ایک تھیلا لٹکا ہوا مجھے دکھائی دیا، تو میں اس تک پہنچا اور اس کو قبضہ لیا اور کہنے لگا (کہ یہ سارا میں لوں گا) اور کسی کو اس میں سے نہیں دوں گا (یہ سارا منظر پیچھے کھڑے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دیکھ اور سن رہے تھے جس کی خبر ان کو نہیں تھی) وہ کہتے ہیں: میں نے جو پیچھے مڑ کر دیکھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف دیکھ کر تبسم فرما رہے ہیں، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے، مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت میں اس کے بعد یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: ھو لک کہ اچھا یہ تم ہی لے لو۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النہی عن النُّہبیٰ اذا کان فی الطعام قلۃ فی ارض العدو

نُہبیٰ بروزن عُمریٰ مصدر ہے۔ یعنی لوٹ مار، اور یہاں پر مراد اس کے وہ چیز ہے جو مال غنیمت میں قبل القسمۃ لے لی جائے اس ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیز کا لینا اگرچہ مباح ہے لیکن اگر طعام میں قلت اور تنگی ہو تو پھر قبل القسمۃ کسی کو بھی نہیں لینا چاہیئے۔

عن ابی لبید قال کنا مع عبد الرحمٰن بن سمرۃ بکابل فاصاب الناس غنیمۃ فانتہبوہا الخ۔

شرح حدیث اس روایت میں لوگوں کے مال غنیمت کے لوٹنے کا ذکر ہے کہ قبل التقسیم لوگوں نے اس کو لینا شروع کردیا اس پر عبدالرحمٰن بن سمرہ نے کھڑے ہو کر لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سنائی، اس پر لوگوں نے جو کچھ لیا تھا سب واپس کردیا، پھر انہوں نے اس کو باقاعدہ تقسیم کیا، اس روایت میں جس مال غنیمت کے باٹنے کا ذکر ہے اگر اس سے مراد غیر طعام ہے، مختلف اشیاء، تب تو ظاہر ہے کہ اس کا لینا جائز نہیں تھا اور اگر وہ از قبیل طعام تھا جیساکہ ترجمۃ الباب کا تقاضا بھی ہے۔ تو اگرچہ اخذ طعام کی اباحت ہے لیکن قلت کی صورت میں اباحت نہیں جیساکہ مصنف نے ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا۔

عن عبد اللّٰہ بن اوفی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قلت: ھل کنتم تخمّسون یعنی الطعام الخ۔

عبداللہ بن اوفی نے بعض صحابہ سے تخمیس طعام کے بارے میں سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں طعام کی تخمیس ہوتی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ جنگ خیبر میں ہمیں طعام حاصل ہوا تھا تو وہاں یہ صورت تھی کہ ہر شخص اس میں سے بقدر ضرورت لیکر چلا جاتا تھا، بقدر ضرورت تو لینا جائز ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر باقی رہے گا تو ظاہر ہے کہ اسکو مال غنیمت کیطرح تقسیم کیا جائیگا بعد التخمیس، نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال غنیمت میں کھانے پینے کی چیز اگر کثیر مقدار میں ہو تو پھر اس میں سے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، نہی عن الاخذ قلت کی صورت میں ہے۔

عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فاصاب الناس حاجۃ شدیدۃ وجھد، واصابوا غنمًا فانتھبوھا الخ۔

ایک انصاری صحابی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کسی غزوہ کا ذکر فرمارہے ہیں کہ اس لڑائی میں لوگوں کو بڑی مشقت اٹھانی پڑی اور بھوک برداشت کرنی پڑی، اس حالت میں ان کو کچھ بکریاں حاصل ہوگئیں، مجاہدین نے بھوک کی شدت میں ان کو ذبح وغیرہ کرکے گوشت کو تیار کرنے کے لئے آگ پر ہانڈھیاں چڑھادیں، کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، آپ کے دست مبارک میں ایک کمان تھی، اس کے ذریعہ آپ نے ان سب ہانڈیوں کو اوندھا کردیا ثم جعل یرمل اللحم بالتراب۔ یعنی ان ہانڈیوں کے گوشت کو ریت اور مٹی میں ملادیا اور یہ فرمایا: یہ لوٹ مار کا مال مردار سے کچھ کم نہیں ہے یعنی حرمت میں۔

حدیث کی توجیہ وتشریح جاننا چاہیئے کہ اباحت طعام کا مسئلہ مُہیّاً للاکل کیساتھ خاص نہیں ہے، یعنی تیار شدہ کھانے کیساتھ بلکہ اس میں جانور وغیرہ بھی داخل ہیں وہ بھی طعام ہی کے حکم میں ہیں ان کو لے کر اور ذبح کرکے کھاسکتے ہیں صرح بہ الفقہاء، لیکن اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو تشدد اختیار فرمایا اور اس کو حرام قرار دیا اس کی دو وجہ میں سے ایک ہوسکتی ہے یا تو یہ کہا جائے کہ غنم میں قلت تھی (کما فی ترجمۃ الباب) اور یا یہ کہ ان حضرات کا لینا بقدر حاجت نہ تھا بلکہ اس سے زائد لے لیا تھا جو جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس واقعہ میں یہ اشکال ہوتا ہے اِکفاء قدور اور اس کے بعد جو آپ نے گوشت کے ساتھ ترمیل بالتراب کیا ہے اس میں اضاعت مال ہے، اور مال بھی وہ جس سے دوسروں کا حق متعلق ہے یعنی مجاہدین کا، اس کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل میں بعض شراح سے نقل کیا ہے، اور دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شارع ہیں آپ نے جو کچھ کیا سراسر دینی مصلحت کے پیش نظر کیا، یعنی ایک حرام چیز جس کے استعمال کا صحابۂ کرام ارادہ کر رہے تھے تو اس فعل کی قباحت اور شناعت کو ثابت کرنے کے لئے یہ عملی شکل آپ نے اختیار فرمائی،

باب فی حمل الطعام من ارض العدو

ترجمۃ الباب کی شرح اس ترجمہ میں دو احتمال ہیں من ارض العدو کی غایت یا تو الی محل اقامتہم ہوگی یا الی المدینۃ اگر اول مراد ہے تب تو یہ جائز ہے یعنی میدان جنگ میں سے بعض کھانے کی چیزیں اٹھا کر اپنے خیموں میں لیجا کر ان کو کھانا اور اگر ثانی مراد ہو تو پھر یہ جائز نہیں اس لئے کہ اخذ طعام کی اباحت صرف دار الحرب تک محدود ہے، یعنی اس کو اٹھا کر وہیں کھالینا لاجل الحاجۃ، اور اس کو وہاں سے اٹھا کر دار الاسلام منتقل کرنا اس کی کوئی گنجائش نہیں، جواز انتقال تو بعد القسمۃ ہی ہو سکتا ہے۔

عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: کنا ناکل الجزر فی الغزو ولا نقسم حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا منہ مُمْلأۃ۔

شرح حدیث ایک صحابی فرماتے ہیں کہ لڑائیوں میں ہم لوگ اونٹوں کا گوشت کھالیتے تھے اور اس کو وہاں باقاعدہ تقسیم نہیں کرتے تھے (اور مقدار میں اتنا زائد لیتے تھے) یہاں تک کہ ہم اپنے ٹھکانوں کی طرف لوٹتے تھے اس حال میں کہ ہمارے تھیلے اس گوشت سے پُر ہوتے تھے۔

اس حدیث میں رحال سے مراد اگر محل اقامت فی الغزو ہے تب تو کوئی خاص اشکال کی بات ہے نہیں اس لئے کہ اس صورت میں اس گوشت کا نقل کرنا نہیں پایا گیا بلکہ دار الحرب ہی کا قصہ رہا، اور اگر رحال سے مراد الی منازلہم فی المدینہ ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ مال غنیمت کو منتقل کرنا دار الحرب سے قبل التقسیم جائز نہیں، اور یہاں تصریح ہے ولا نقسم کی ورنہ احتمال ثانی کو لے کر ہم یہ کہتے کہ بعد القسمۃ مراد ہے اس حدیث میں لفظ "الجزر" آیا ہے، بعض شروح میں ہے کہ الجزر جمع ہے جزور کی بمعنی اونٹ اور اسکے معنی شاۃ مذبوحہ کے بھی لکھے ہیں، اور حضرت نے "بذل" میں احتمالاً اس کے معنی گاجر کے بھی لکھے ہیں جو مشہور سبزی ہے، اَخْرِجَۃ جمع ہے خُرج کی یعنی تھیلا، دراصل دابہ کی پشت پر جو ٹاٹ کی بوری ڈالی جاتی ہے جس کے دو حصے ہوتے ہیں دائیں بائیں اس کو خرج کہتے ہیں، خرجی کا لفظ اسی معنی میں اردو میں بھی مستعمل ہے۔

باب فی بیع الطعام اذا فضل عن الناس فی ارض العدو

بظاہر ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجاہدین کھانے پینے کی چیز قبل التقسیم دار الحرب میں مال غنیمت میں سے لیں یعنی حسب ضابطہ جس کا لینا جائز ہے، اس میں سے اگر کچھ مقدار بچ جائے کھانے کی تو اس کو اسی جگہ، یعنی دار الحرب میں فروخت کرسکتے ہیں یا نہیں؟ مسئلہ یہ ہے کہ مال غنیمت میں سے کسی شئ کی بیع قبل القسمۃ خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، اور اگر کسی نے بیع کی تو رد الثمن الی الغنیمۃ بالاتفاق واجب ہے، البتہ مبادلۃ الطعام بالطعام - ضرورۃ جائز ہے۔

عن عبد الرحمن بن غنم قال: رابطنا مدينة قِنَّسرين مع شرحبيل بن السمط الخ.

شرح حدیث عبد الرحمن بن غنم کہتے ہیں کہ ہم لوگ شرحبیل بن السمط کے ساتھ شہر قنسرین کو فتح کرنے کے لئے مرابطہ کئے ہوئے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس کو فتح کرادیا (قنسرین شام کے ساحلی شہروں میں سے ایک شہر ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں فتح ہوا) تو اس میں مسلمانوں کو بہت سے اغنام وابقار حاصل ہوئے، تو انہوں نے کچھ حصہ بقر وغنم کا ہمارے درمیان وہیں تقسیم کردیا، اور باقی حصہ کو مال غنیمت میں جمع کردیا، عبد الرحمن کہتے ہیں کہ اس کے بعد میری ملاقات حضرت معاذ بن جبل سے ہوئی تو میں نے ان سے اس کا اس طرح تقسیم کرنے کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ خیبر میں تھے تو ایک موقعہ پر آپ نے بھی ایسا ہی کیا تھا کہ کچھ بکریوں کو لشکر کے درمیان وہاں کی ضرورت کے لئے تقسیم فرمادیا تھا، اور باقی کو غنیمت میں رکھدیا تھا۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت مضمون حدیث تو سامنے آگیا مگر سوال یہ ہے کہ اس کو ترجمۃ الباب سے کیا مطابقت، ترجمۃ الباب میں تو بیع الطعام کا ذکر ہے، طعام کے بارے میں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے مراد غیر مہیا للاکل ہے جو بقر اور غنم پر صادق آتا ہے، لیکن اس واقعہ میں بیع کہاں پائی گئی، حضرت نے بھی بذل میں عدم مطابقۃ الحدیث للترجمہ کا اشکال لکھ کر حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے اس کو بذل میں دیکھ لیا جائے، احقر کی سمجھ میں بہت عرصہ کے بعد اس کا یہ جواب ذہن میں آیا ہے کہ اس حدیث پر مصنف نے جو ترجمہ بیع کا قائم کیا ہے وہ فقہ المصنف کے قبیل سے ہے لہذا حدیث اور ترجمہ کے درمیان صریح مطابقت تلاش کرنا بے سود ہے، میرے خیال میں مصنف کی غرض یہ ہے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ قبل القسمۃ مال غنیمت کی بیع، طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، صرف حسب ضرورت طعام اور بقدر ضرورت لے سکتے ہیں اس میں سے بھی اگر کچھ بچے تو اس کو مال غنیمت کی طرف لوٹانا ضروری ہے، لیکن مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر دار الحرب میں کھانے پینے کی چیز کی تقسیم امام کی جانب سے ہو تو اس کی نوعیت دوسری ہے اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ امام کا دینا بطور تملیک کے ہے نہ بطریق اباحت، بخلاف اس کے کہ لشکر کھانے پینے کی چیز قبل القسمۃ از خود مال غنیمت میں سے اٹھائے سو اگرچہ اس کا اٹھانا

جائز ہے حسب قاعدہ لیکن اس صورت میں اس کی بیع جائز نہیں، از خود لینے کا جواز بطریق اباحت ہے، بطریق تملیک نہیں، اور یہاں حدیث الباب میں طعام کی تقسیم امیر کی جانب سے ہوئی تھی، اس صورت میں وہ لوگ اس چیز کے مالک ہو گئے اس لئے اس کو وہ جو چاہیں کر سکتے ہیں، خواہ کسی کو ہبہ کریں یا بیع، ھذا ما عندی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی الرجل ینتفع من الغنیمة بشیٔ

مال غنیمت میں سے جن اشیاء میں تصرف قبل القسمۃ جائز ہے ان اشیاء کا بیان چل رہا ہے، سب سے شروع میں مصنف نے طعام کو بیان کیا ہے، اور اس ترجمہ میں طعام کے علاوہ دوسری بعض اشیاء یعنی مرکوب اور ملبوس کو بیان کرتے ہیں۔ اور اس سے اگلے باب میں استعمال سلاح کو بیان کر رہے ہیں۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ ان اشیاء کا استعمال عند الجمہور اگر بلا ضرورت ہے یا اپنی ذاتی ضرورت کے لئے ہے تب تو ناجائز ہے، اور اگر حرب اور قتال کی ضرورت سے ان کو استعمال کیا جا رہا ہو تو جائز ہے، اور ملبوس کے بارے میں یہ ہے کہ اگر شدید ضرورت کے وقت استعمال کیا جائے تب جائز ہے، کذا یستفاد من "البذل" و"مغنی المحتاج" للشافعیۃ، و"المغنی" لابن قدامۃ، اور جو چیز دواءً استعمال کی جائے اس میں اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ کے یہاں عند تحقق الحاجۃ والضرورۃ اس کا استعمال جائز ہے، شافعیہ کے یہاں استعمال ادویہ جائز نہیں الا بالقیمۃ، اور اکل فواکہ کا جواز شافعیہ حنابلہ کی کتابوں میں مصرح ہے، اسی طرح بذل میں حنفیہ کا مذہب لکھا ہے۔ اور امام مالک سے مرکوب وملبوس وغیرہ کے استعمال میں جبکہ وہ بضرورت قتال ہو دو روایتیں ہیں، جواز اور عدم جواز صرح بہ الباجی کما فی الاوجز، مذکورہ بالا مسائل میں مذاہب ائمہ بہت تتبع اور مراجعۃ کتب کے بعد لکھے ہیں، اوجز میں یہاں حافظ پر مذاہب کے سلسلہ میں تعقب کیا ہے جس میں بظاہر تسامح ہے۔

من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یرکب دابۃً من فیٔ المسلمین حتی اذا اعجفھا ردھا فیہ۔

جس شخص کا اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان ہو (یہ تعلیق ایمان باللہ کیساتھ تاکید اور اہتمام کے طور پر ہے) تو اس کو چاہیئے کہ مال غنیمت کی کسی سواری پر اس طرح سوار نہ ہو کہ جب اس سے سواری لے لے کر اس کو لاغر کر دے تو پھر اس کو مال غنیمت میں واپس کر دے، اسی طرح آگے استعمال ثوب کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس کو استعمال کرتا رہے اور جب وہ بوسیدہ اور پرانا ہو جائے تو اس کو مال غنیمت میں لوٹا دے ابن قدامہ نے اسی حدیث سے عدم جواز مرکوب وملبوس پر استدلال کیا ہے، اس حدیث کا سیاق اس بات کو مشعر ہے کہ اس استعمال سے مراد وہ استعمال ہے جو بلا ضرورت ہو یا اپنی ذاتی ضرورت میں ہو کما ہو مذہب الجمہور۔

باب فی الرخصة فی السلاح یقاتل به فی المعرکة

مصنف کے اس ترجمہ میں اشارہ ہے کہ استعمال سلاح کا جواز اس وقت ہے جب وہ بضرورتِ قتال ہو یعنی اپنی ذاتی ضرورت نہ ہو۔

حدثنی ابو عبیدة عن ابیه قال مررت فاذا ابوجهل صریع قد ضربت رجله، فقلت یا عدو الله! قد اخزی الله الاخر، قال: ولاهابه عند ذلك، فقال: ابعد من رجل قتله قومه۔

شرح حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: جنگ بدر میں میرا گذر رئیس المشرکین ابوجہل پر ہوا جو میدانِ جنگ میں پچھڑا ہوا پڑا تھا، جس کی ٹانگ کٹ چکی تھی، میں نے اس کی طرف رخ کر کے کہا (اس کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لئے) یا عدوّ اللہ، یا ابا جہل، اور یہ بھی کہا: آج تو اللہ نے ذلیل شخص کو اچھی طرح ذلیل کر دیا، الآخر فتح ہمزہ بدون المد، اور کسر خاکے ساتھ ہے بمعنی ذلیل، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: اور اس وقت میں اس کو یہ کہتا ہوا کچھ ڈر نہیں رہا تھا (کیونکہ اس وقت تو وہ مجبور پڑا ہوا تھا ورنہ اس سے پہلے تو اس کو اس طرح خطاب کرنا واقعی مشکل تھا کہ کفار اور مشرکین کا سردار تھا) اس پر وہ بولا: اس سے زائد کچھ نہیں ہوا ایک مرد تھا اس کو اس کی قوم نے مار ڈالا، یعنی کون سا تو نے کمال کیا، کس چیز پر فخر کرتا ہے، یہاں چونکہ اس کے مخاطب حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی تھے، اونچے خاندان اور قبیلہ کے تھے، اس لئے اس وقت تو اس نے یہ بات کہی اور اس میں بھی اس کی اپنی تسلی ملحوظ ہے، جیسے کہدیا کرتے ہیں ۔ گرتے ہیں شہسوار ہی میدان جنگ میں۔ لیکن شروع میں جب دو انصاری لڑکوں نے اس پر حملہ کر کے اس کو گرایا تھا تو اس وقت اس کی زبان سے افسوس اور قلق کی وجہ سے یہ نکلا تھا: فلو غیر اَکّارٍ قتلنی، (کما فی مغازی البخاری فی باب بلا ترجمة بعد باب شهود الملائكة بدرًا) کاش مجھے کاشتکار کے لڑکے کے علاوہ کوئی اور قتل کرتا، یعنی جیسے میں خود بڑا آدمی ہوں ایسے ہی میرا قتل کرنے والا بھی مجھ جیسا ہوتا، اس کا دونوں جگہ کا تأثر مختلف ہے اختلاف مخاطب کیوجہ سے[1]، آگے روایت میں یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں: پھر میرے ہاتھ میں جو تلوار تھی میں نے اس کے ماری، جو معمولی ہونیکی وجہ سے کارگر نہوئی اور اس سے اس کا کام تمام نہوا، یہاں تک کہ اس کے ہاتھ سے اس کی تلوار گری (جو بہت عمدہ اور تیز تھی) تو پھر میں نے اس کو اس پر استعمال کیا جس سے وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

اس آخری جملہ کیوجہ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو گئی، کہ اس میں استعمالِ سلاحِ غنیمت پایا گیا اس میں

---

[1] اور قسطلانی میں ہے کہ اس کا قول ، اعمد من رجل الخ اپنی تسلی کے لئے ہے، اور اس کا قتل کی نسبت اپنی قوم کی طرف کرنا (حالانکہ قاتل اس کی قوم سے نہیں تھا) یہ مجازًا ہے باعتبار سببیت کے، یعنی اسکی قوم سبب ہی اس کے قتل کا۔

مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں بالتفصیل گذر گئے، ابوداؤد کی روایت میں لفظ "ابعد" واقع ہوا ہے جس کی شرح ہم نے اوپر کردی ہے اور خطابی کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اس طرح صحیح نہیں، صحیح اعمد من رجل ہے، جس کے معنی اعجب کے ہیں، بخاری کا لفظ بھی اعمد ہی ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی مختصرا، قالہ المنذری۔

باب فی تعظیم الغلول

یعنی اس بات کے بیان میں کہ غلول جرم عظیم ہے، غلول کے معنی مطلق خیانت، اور کہا گیا ہے کہ وہ خیانت جو مال غنیمت میں ہو، مضمون حدیث واضح ہے کہ غزوہ خیبر کے موقعہ پر ایک صحابی کا انتقال ہوا جس کا ذکر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سے کیا گیا، آپ نے فرمایا کہ اپنے ساتھی کی نماز تم ہی پڑھ لو، آپ کی اس ناگواری اور طرز سے لوگ بہت گھبرائے، آپ نے فرمایا کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے، راوی کہتے ہیں ہم نے اس کے سامان کی تفتیش کی تو اس کے سامان میں چند پتھر موتی وغیرہ نکلے، یہود کے جواہر میں سے جو قیمت میں دو درہم کے مساوی بھی نہ تھے، اس کے بعد والی روایت کا مضمون بھی اسی نوع کا ہے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

شراك من نار او قال شراكان من نار۔

شرحِ حدیث یعنی جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غلول کے بارے میں سخت وعید بیان فرمائی تو اس وعید کو سننے کے بعد ایک شخص چمڑہ کا ایک تسمہ یا دو تسمے لیکر آپ کی خدمت میں آیا (جو اس نے مال غنیمت میں سے اٹھالیا ہوگا) تو اس پر آپ فرمایا کہ یہ تسمہ آگ کا ہے، اور اگر دو تسمے لایا تھا تو فرمایا ہوگا یہ دونوں تسمے آگ کے ہیں شک راوی ہے،

اس فقرہ کے مطلب میں دو احتمال ہیں، اول یہ کہ آپ کی مراد اس سے یہ ہے کہ اگر تو اس تسمہ کو واپس نہ کرتا تو یہ تیرے حق میں آگ میں جانے کا ذریعہ ہوتا، اور گویا یہ فرما کر آپ نے اس کو رکھ لیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ وہ شخص یہ تسمہ تقسیم غنیمت کے بعد لایا تھا، لانا چاہئے تھا اس کو اس سے پہلے، اب کس کے حصہ میں اس کو لگایا جائے؟ اس لئے آپ نے اس کو یہ فرما کر واپس کردیا کہ یہ تسمہ اب تیرے حق میں موجب نار ہوگیا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الغلول اذا کان یسیرا یترکہ الامام ولا یحرق رحلہ

ترجمۃ الباب کی تشریح اس ترجمۃ الباب میں دو جزء ہیں، پہلا جزء یہ کہ مال غلول اگر کوئی معمولی سی چیز ہو جیسے تسمہ وغیرہ

جو باب سابق میں گذرا تو اس کے ساتھ تو یہی معاملہ کیا جائے جو حدیث میں گذر چکا، لیکن اگر وہ مال غلول کثیر اور بڑی مقدار میں ہو تو پھر اصول کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو رد نہ کیا جائے کیونکہ غانمین کا حق ہے، بلکہ اس کو لے کر باقاعدہ تقسیم کیا جائے، اور دوسرا جزء ترجمہ کا عقوبت غال سے متعلق ہے جس پر مستقل ترجمہ آگے آرہا ہے، لہٰذا یہاں اس کو ذکر کرنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اور ایسے ہی حدیث الباب میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے، ویسے مطلب اس جزء کا یہ ہے کہ آگے حدیث میں یہ آرہا ہے کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے تو اس کا سارا سامان اور متاع نذر آتش کر دو، تو یہاں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ اس غال کی سواری کو نذر آتش نہیں کیا جائے گا باقی سامان کو کیا جائے، اذ لا یجوز تعذیب الحیوان بالنار۔

مضمونِ حدیث حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب کسی جگہ مال غنیمت حاصل ہوتا تو آپ حضرت بلال سے لوگوں میں یہ اعلان کراتے کہ جس کے پاس جو مال غنیمت ہے وہ یہاں لا کر جمع کر دے، چنانچہ ایک روایت میں اس طرح ہے "ضمّوا غنائمکم" چنانچہ لوگ مال غنیمت کو لا کر ایک جگہ جمع کر دیتے آپ اس کی حسب قاعدہ تخمیس فرماتے، یعنی کل مال غنیمت سے ایک خمس نکال کر باقی اربعۃ اخماس کو غانمین میں تقسیم فرما دیتے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ ایک شخص تقسیم غنیمت کے بعد بالوں کی بنی ہوئی ایک رسّی (لگام) لے کر آیا اور آکر یہ عرض کیا کہ یہ میں نے مال غنیمت میں سے لے لی تھی، آپ نے فرمایا کہ تو نے بلال کے اعلان کو سنا تھا جو اس نے تین بار کیا تھا؟ اس نے عرض کیا کہ جی ہاں سنا تھا، آپ نے فرمایا کہ پھر کیا چیز مانع ہوئی تھی اس کے لانے سے وہ شخص اس پر کچھ معذرت کرنے لگا لیکن آپ نے اس کی بات نہیں سنی اور یہ فرمایا کہ اب تو، تو اس کو بروز قیامت ہی لے کر آئے گا۔

باب فی عقوبۃ الغال

اس باب کے تحت جو حدیث مصنف لائے ہیں وہ یہ ہے:

اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعہ۔ اس حدیث کا مضمون اوپر والے باب کی حدیث میں گذر چکا۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں اختلاف علماء بعض علماء اس حدیث کی بنا پر تحریق متاع غال کے قائل ہیں، جیسے حسن بصری، اسحاق بن راہویہ اور امام اوزاعی، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، مگر جمہور علماء کا عمل اس حدیث پر نہیں ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور محدثین نے اس حدیث پر کلام کیا ہے، چنانچہ امام ترمذی نے امام بخاری سے اس کی تضعیف بلکہ عدم ثبوت نقل کیا ہے، ایسے ہی امام دارقطنی نے بھی اس کی تضعیف کی ہے، ایسے ہی امام ابوداؤد نے بھی اس حدیث کی سند میں اختلاف اور اضطراب ثابت کیا ہے، اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر جواب یہ ہوگا کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو جب اسلام میں عقوبت

یہ جائز تھی جو بعد میں منسوخ ہوگئی، امام ابوداؤد نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے، اس حدیث کی طرف اشارہ در منضود جلد ثانی کتاب الصلاۃ میں ترک جماعت پر وعید والی حدیث میں بھی کیا گیا ہے، اور بعض شراح نے کہا کہ اگر اس حدیث کو ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ زجر اور توبیخ پر محمول ہوگی، اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کسی طرح بھی یہ ثابت نہیں کہ آپ نے متاع غال کی تحریق کی ہو۔

باب کی حدیث اول کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمہ جو عبدالملک بن مروان کا بیٹا ہے اس نے اس حدیث کی بنا پر تحریق متاع غال کیا ہے، اور چونکہ اس غال کے متاع میں ایک مصحف بھی تھا تو اس کے بارے میں اس نے حضرت سالم سے معلوم کیا کہ کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا بعہ وتصدق بثمنہ، اور باب کی حدیث ثانی کا مضمون یہ ہے: صالح بن محمد کہتے ہیں کہ ہم لوگ ایک غزوہ میں ولید بن ہشام کے ساتھ تھے اور اس سفر میں ہمارے ساتھ سالم بن عبداللہ بن عمر، اور عمر بن عبدالعزیز بھی تھے تو ولید بن ہشام نے اس شخص کے سامان کے جلانے کا حکم دیا جس نے مال غنیمت میں غلول کیا تھا، اور اور اس کو پورے لشکر میں پھرایا گیا اور اس کو غنیمت میں سے حصہ بھی نہیں دیا۔

تحریق متاع الغال حدیث کے بارے میں مصنف رح کی رائے

قال ابوداؤد: هذا اصح الحديثين الخ- مصنف فرما رہے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث (اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه) مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوفاً ثابت ہے، موقوف سے بھی موقوف تابعی یعنی مقطوع مراد ہے۔

باب النهي عن الستر على من غل

عن سمرة بن جندب قال: اما بعد! وكان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم يقول: من كتم غالاً فانه مثله- یہ " اما بعد" والی پانچویں حدیث ہے جس کا تعارف ہمارے یہاں "در منضود" کے مقدمہ میں اور اسکے علاوہ بھی کئی جگہ آچکا، یہ کل چھ حدیثیں ہیں جس میں سے ایک باقی رہ گئی جو کتاب الجہاد کی آخری حدیث ہے، "بذل المجہود" میں ہے کہ یہ سند ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں، وبكل حال هذا اسناد مظلم لا ينهض بحكم اهـ- اس حدیث میں یہ ہے کہ جو شخص غلول کرنے والے کے غلول کو چھپائے، یعنی اس کی پردہ پوشی کرے تو وہ بھی اس کی طرح غال ہی ہے، اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلول معلوم ہو جائے تو امیر سے جا کر اس کی اطلاع کرنا ضروری ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ مسئلہ "غلول" "من ستر مسلما ستره الله" کے عموم سے مستثنیٰ ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ حدیث الباب ضعیف ہے۔

باب في السلب يعطى القاتل

احکام سلب کی ابتداء یہاں سے چند ابواب احکام سَلَب سے متعلق شروع ہوتے ہیں، سلب کہتے ہیں کافر مقتول

کے ساتھ جو سامان ہوتا ہے لباس، ہتھیار، سواری وغیرہ، سلب سے متعلق بہت سے مسائل اختلافی ہیں، حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں ان سب کو کتب فقہیہ اور شروح حدیث سے جمع فرمایا ہے جو اٹھارہ مسائل ہیں، منجملہ ان مسائل کے ایک بہت مشہور اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ مقتول کا سلب جو قاتل کو دیا جاتا ہے یہ من حیث الاستحقاق ہے یا من حیث التنفیل؟ امام شافعی اور احمد کے نزدیک من حیث الاستحقاق ہے، یعنی امام کی رائے اور اس کی عطا پر موقوف نہیں، وہ اسی کا اپنا حق ہے اور وہ جو حدیث میں آتا ہے "من قتل قتیلا فلہ سلبہ" ان دونوں اماموں کے نزدیک یہ کوئی وقتی فیصلہ اور انعام نہیں ہے بلکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک سلب از قبیل تنفیل ہے یعنی امام کی طرف سے کسی غازی کو اس کے کارنامہ پر بطور حصۂ زائدہ اور انعام کے دیا جاتا ہے، جب یہ بات ہے تو پھر سلب کا قاتل کے لئے ہونا امام کی رائے اور اس کے فیصلہ پر موقوف ہوگا، اگر اس کی جانب سے یہ اعلان ہوا ہے "من قتل قتیلا فلہ سلبہ" یا بغیر ہی اعلان کے وہ کسی کو دینا چاہے تب اس کے لئے ہوگا ورنہ نہیں۔

دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے اس میں کہ سلب کس قاتل کے لئے ہوتا ہے، امام مالک کے نزدیک اس قاتل کے لئے جو ذوسہم ہو یعنی جس کا باقاعدہ غنیمت میں حصہ لگتا ہو، فلا سلب للصبی والمرأۃ عندہ بخلاف الجمہور ان کے یہاں یہ قید نہیں۔

ایک مشہور اختلافی مسئلہ سلب سے متعلق یہ ہے جو آگے مستقل باب میں آئے گا کہ جس طرح مال غنیمت کی تخمیس ہوتی ہے کہ اس میں سے خمس نکالا جاتا ہے بیت المال وغیرہ کے لئے تو کیا اسی طرح سلب کی بھی تخمیس ہوگی یا نہیں، وغیرہ وغیرہ مسائل۔

عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی عام حنین فلما التقینا کانت للمسلمین جولۃ الخ۔

شرح حدیث ابوقتادہ فرمارہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ حنین میں تھے، جب ہمارا مشرکین کے ساتھ مقابلہ ہوا تو لشکر کے بعض لوگوں میں بھگدڑ پڑگئی ابوقتادہ کہتے ہیں میں نے ایک مشرک کو دیکھا کہ ایک مسلمان کو پچھاڑ کر اس پر مسلط تھا، وہ کہتے ہیں: جب میں نے یہ منظر دیکھا تو میں گھوم پھر کر اس کے پیچھے سے اس کی طرف آیا اور میں نے اس کی گردن کے قریب تلوار ماری، وہ اس کو چھوڑ کر مجھ پر حملہ آور ہوا، اور اس نے مجھے اس شدت کے ساتھ دبوچا کہ اس سے مجھے اپنی موت کی بو آنے لگی (مگر ہوا اس کے برعکس) پھر اس کو موت لاحق ہوگئی اور مجھے اس نے چھوڑ دیا، اسی اثناء میں، میں حضرت عمر کے پاس پہنچا اور میں نے ان سے دریافت کیا ما بال الناس کہ لوگوں کو کیا ہوا کیوں بھاگ رہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: امر اللہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یعنی ایسا اللہ تعالیٰ کی تقدیر اور اس کے حکم سے ہوا جس کا ظاہری سبب اور منشا اعجاب ہے کما ہو مذکور فی القرآن، اور یا امر اللہ کا مطلب یہ ہے کہ گھبراؤ مت اللہ کے فیصلہ اور اس کی مدد کا انتظار کرو، ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہاں پر روایت میں اختصار ہے اس روایت کے باقی حصہ کو حضرت نے بذل میں مسلم کی روایت سے نقل کیا ہے اس کو دیکھ

لیا جائے، روایت میں ہے کہ جب لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھاگ کر منتشر ہو گئے تھے تو آپ نے حضرت عباس سے فرمایا جو بڑے جَہوری الصوت تھے (کان رجلاً صَیِّتًا) نادیامعشر الانصار، یا اصحاب السمرۃ کہ یہ ندار لگاؤ کہ اے انصار کی جماعت، اے اصحاب الشجرہ حضرت عباس نے یہ ندا لگائی، صحابہ سمجھ گئے کہ یہ ندار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہے، چنانچہ حضرت عباس فرماتے ہیں کہ میری آواز پر لوگ اس طرح مائل ہوئے اور دوڑ کر آئے جس طرح گائے اپنے گمشدہ بچہ کی آواز سنکر اس کی طرف دوڑ کر جاتی ہے، وہ یہ کہتے ہوئے دوڑ رہے تھے یالبیک یالبیک، اور سب حضورؐ کے قریب لوٹ آئے، یہاں تک جب سنّوؐ کے قریب آپ کے پاس مجاہدین جمع ہو گئے تو اب وہ کفار کی طرف متوجہ ہوئے لڑنے کے لئے اور زوردار لڑائی شروع ہوئی، آپ نے اس وقت لڑائی کو دیکھ کر فرمایا الآن حَمِیَ الوطیس کہ اب لڑائی گرم ہوئی (یعنی ٹھنڈا ہونے اور بھاگنے کے بعد) اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زمین پر سے کنکریوں کی ایک مٹھی اٹھائی اور اس کو مشرکین کی طرف یہ کہتے ہوئے پھینکا شاھت الوجوہ (جھلس جائیں یہ چہرے) راوی کہتا ہے: وہ آپ کی ایک مٹھی مٹی کی سب مشرکین کی آنکھوں میں جاکر بھر گئی، اور مشرکین پشت موڑ کر بھاگنے لگے، اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی۔

یہ ہے وہ حصہ اس روایت کا جو یہاں ابوداؤد میں مختصر کر دیا گیا تھا۔

وجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرحِ حدیث یعنی لڑائی سے فارغ ہو کر جب حضورؐ سکون سے بیٹھے تو آپ نے یہ اعلان فرمایا: من قتل قتیلا لہ علیہ بینۃ فلہ سلبہ، کہ جس نے کسی کافر کو قتل کیا ہو اور اس کے پاس اس پر شاہد بھی ہو تو اس مقتول کا سلب قاتل کے لئے ہوگا (ابوقتادہ بھی چونکہ ایک کافر کو قتل کر چکے تھے جس کا ذکر روایت کے شروع میں تھا مگر چونکہ آپ نے بینہ کی بھی قید لگائی تھی اس لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں کھڑا ہوا اور کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر یہ کہا: من یشھد لی؟ کہ میرے معاملہ میں کوئی گواہی دینے والا ہے؟ جب کوئی نہیں بولا تو میں بیٹھ گیا، حضورؐ کی جانب سے پھر وہی اعلان ہوا، اس پر میں بھی دوبارہ کھڑا ہوا اور میں نے پھر یہی کہا کہ میرا کوئی گواہ ہے، تین مرتبہ اسی طرح ہوتا رہا میری گواہی کے لئے کوئی اٹھا ہی نہیں، حضورؐ نے مجھ سے فرمایا کہ ابوقتادہ کیا بات ہے (کیوں بار بار اٹھ رہے ہو) وہ کہتے ہیں میں نے اس قتل کافر کا سارا قصہ آپ کو سنا دیا، اب ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا یارسول اللہ یہ سچ کہہ رہا ہے، اور اس کافر قتیل کا سلب میرے پاس ہے فارضہ منہ پس آپ ابوقتادہ کو اس کا کچھ عوض دے کر راضی کر دیجئے، یعنی وہ سلب میرے ہی پاس رہنے دیجئے، اس وقت مجلس میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے، ان کو اس شخص کی یہ بات سن کر بہت طیش آیا اور انہوں نے فرمایا: لاھا اللہ اذاً یعمد الی اسد من اُسُد اللہ یقاتل عن اللہ وعن رسولہ فیعطیک سلبہ، یعنی اللہ کی قسم ایسا نہیں ہوگا، تو یہ چاہتا ہے کہ حضور قصد کریں اللہ کے شیروں

میں سے ایک شیر کا، جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے لئے قتال کر رہا ہے (اشارہ ہے ابو قتادہ کی طرف) اور تجھ کو اس کا سلب دیدیں؟ (ایسا ہرگز نہیں ہوگا) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صدیق اکبر کی تائید فرمائی کہ ان کی بات بالکل ٹھیک ہے، چنانچہ آپ نے اس شخص سے جس کے پاس وہ سلب تھا فرمایا کہ ابو قتادہ کو یہ سلب دے دو، ابو قتادہ کہتے ہیں (وہ سلب اتنا کثیر مقدار میں تھا کہ) میں نے اس میں سے ایک زرہ کو فروخت کر کے اس کے عوض میں بنو سلمہ میں ایک باغ خریدا، فانہ لاول مال تأثلتہ فی الاسلام پس یہ باغ سب سے پہلا میرا وہ مال ہے جو مجھے اسلام میں داخل ہونے کے بعد حاصل ہوا۔

تأثل اثل سے ہے وأثل کل شیٔ اصلہ، لاھا اللہ میں لفظ "اللہ" مجرور ہے ای لا واللہ، لفظ "ھا" واو قسم کا بدل ہے، اس حدیث کی شرح میں حضرت نے بھی "بذل" میں بہت سے مسائل سلب سے متعلق کتب فقہیہ سے نقل فرمائے ہیں۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی ابن ماجہ۔

فقتل ابوطلحۃ یومئذ عشرین رجلا واخذ اسلابھم۔

یعنی حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غزوۂ حنین میں بیس کافروں کو قتل کیا اور ان سب کے اسلاب انہوں نے حاصل کئے۔

ولقی ابوطلحۃ ام سلیم ومعھا خنجر، ابو طلحہ نے اس لڑائی میں اپنی زوجہ ام سلیم کو دیکھا کہ ان کے ہاتھ میں ایک خنجر ہے، ابو طلحہ نے پوچھا کہ یہ کس لئے ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر ان لوگوں میں سے (کافروں میں سے) کوئی میرے قریب آئے گا تو اس کے پیٹ میں یہ گھسا دوں گی، راوی کہتا ہے: ابو طلحہ نے ان کی اس بہادری کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا۔

قال ابوداؤد: ھذا حدیث حسن، حسن سے یا تو اصطلاحی معنی مراد ہیں جیسا امام ترمذی کہا کرتے ہیں لیکن مصنف کی تو یہ عادت نہیں، میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ مصنف کی مراد معنی لغوی ہے کہ یہ حدیث بہت اچھی ہے، یعنی امام ابوداؤد کو بہت پسند آئی، ابو طلحہ کا بیس کافروں کو قتل کر دینا، ان سب کے سامان حاصل کر لینا، اور پھر مزید برآں ام سلیم کا یہ عجیب سا واقعہ ایک نئی سی بات، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابوداؤد: اردنا بھذا الخنجر۔

مصنف کے کلام کا مطلب

اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اس حدیث میں خنجر سے اس کے معروف معنی ہی مراد ہیں، کوئی اور چیز نہیں ہے خنجر، دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ہماری مراد اس حدیث کو ذکر کرنے سے جواز استعمال خنجر ہے، اور آگے یہ ہے کہ اس زمانہ میں خنجر عجمیوں کا ہتھیار تھا وہی اس کو زیادہ تر استعمال کرتے تھے، یعنی عربوں میں اس کے استعمال کا رواج نہیں تھا، گویا اسی لئے اسکے بیان جواز کی ضرورت پیش آئی۔

اخرج مسلم قصۃ ام سلیم فی الخنجر بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی الامام یمنع القاتل السلب ان رأی. والفرس والسلاح من السلب

ترجمۃ الباب میں دو جز ہیں، اول یہ کہ اگر امام کی رائے قاتل کو سلب نہ دینے کی ہو تو وہ ایسا کر سکتا ہے حنفیہ ومالکیہ کے مسلک کے تو یہ مطابق ہے، لیکن شافعیہ حنابلہ کے خلاف پڑتا ہے کما یظہر ذلک من المذاہب المذکورۃ قبل، اور ترجمہ کا جزء ثانی یہ ہے کہ فرس اور سلاح ان دونوں کا شمار سلب میں ہے، یہ بھی فی الجملہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ سلب کا مصداق مقتول کا کون کون سا سامان ہے، سلاح کا سلب سے ہونا تو اجتماعی ہے، اور فرس اور دابہ بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلب میں داخل ہے البتہ امام احمدؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔

عن عوف بن مالک الاشجعی قال خرجت مع زید بن حارثۃ فی غزوۃ موتۃ، ورافقنی مددی من اھل الیمن الخ۔

شرح حدیث عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو غزوۂ موتہ میں شریک تھے وہ اس غزوہ کا اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب میں غزوۂ موتہ میں جا رہا تھا تو ایک یمنی شخص راستہ سے بطور مدد کے میرے ساتھ ہو گیا، جس شخص کا باقاعدہ جہاد میں نام نہ ہو اور وہ از خود لشکر کی مدد کے لئے ساتھ ہو جائے غالباً اسی کو مددی کہتے ہیں۔ عوف کہتے ہیں کہ اس یمنی کے ساتھ سوائے تلوار کے اور کوئی چیز نہیں تھی، حتی کہ اس کے پاس ڈھال بھی نہیں تھی جس کی بڑی ضرورت ہوتی ہے لڑائی میں، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ڈھال کا انتظام اس طور پر کرایا کہ راستہ میں کسی لشکری نے اپنا اونٹ ذبح کیا (زاد راہ کے لئے) تو اس مددی نے اس سے کھال کا ایک ٹکڑا لے لیا، اور پھر اس سے ڈھال بنالی، (ڈھال چمڑے ہی کی ہوتی ہے، دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے ہوتی ہے) عوف کہتے ہیں! جب ہم لڑائی کے مقام پر پہنچے تو رومیوں کے بہت بڑے لشکر سے مقابلہ ہوا، ان رومیوں میں ایک رومی اپنے سرخ گھوڑے پر سوار تھا جس پر ایسا زین کسا ہوا تھا جو مُذہّب تھا، یعنی اس پر سونا جڑا ہوا تھا، اور اس کے ہتھیار تلوار وغیرہ بھی مُذہّب اور بڑے قیمتی تھے وہ کہتے ہیں: یہ رومی شخص مسلمانوں میں بہت تیزی سے کشت وخون کر رہا تھا (اس مددی نے یہ ٹھان لی کہ مجھے اس رومی کا کام ان شاء اللہ تعالیٰ تمام کرنا ہے) چنانچہ وہ مددی ایک چٹان کی آڑ میں اس کے پیچھے بیٹھ گیا، جب رومی اس کے سامنے کو گذرا تو اس نے تلوار چلائی جس سے اس رومی کے گھوڑے کی ٹانگ کٹ گئی، وہ رومی اپنے گھوڑے سے گرا ادھر یہ مددی اس پر چڑھا اور اس رومی کو قتل کر ڈالا، اور اس کا گھوڑا اور ہتھیار اس نے سمیٹ لئے جب مسلمانوں کو مکمل فتح ہو گئی (اور خالد بن ولید امیر لشکر کو معلوم ہوا کہ اس مددی یمنی کے پاس رومی کا بڑا قیمتی سلب موجود ہے) تو خالد نے اس کے پاس آدمی بھیج کر بعض حصہ سلب کا اس سے لے لیا، (اس یمنی نے کچھ نہیں کہا

لیکن عوف کو اس پر ناگواری ہوئی چنانچہ عوف کہتے ہیں کہ) میں خالد بن الولید کے پاس گیا، اور ان سے اس سلسلہ میں بات کی اور یہ کہ سلب تو قاتل کے لئے ہوا کرتا ہے، آپ کو معلوم نہیں حضور کا فیصلہ، حضرت خالد بن الولید نے فرمایا کہ ہاں معلوم ہے لیکن میں نے اس سلب کی مقدار کو بہت کثیر سمجھا اس لئے اس میں سے کچھ لے لیا اور سارا اس کو دینا مناسب نہیں سمجھا،

قلت لَتَرُدَّنَّهُ الیه او لاُعَرِّفَنَّکَھا عند رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم، عوف کہتے ہیں میں نے خالد سے کہا یا تو آپ اس سلب کو ضرور بالضرور اس کی طرف لوٹا دیں ورنہ میں آپ کو اس کا مزا چکھاؤں گا، حضورؐ کے پاس جا کر، حضرت خالد نے عوف کے اس کہنے کی پرواہ نہیں کی اور دینے سے انکار کر دیا، عوف کہتے ہیں: جب ہم حضورؐ کے پاس پہنچے تو میں نے آپ سے مددی کا پورا قصہ بیان کیا، یعنی اس کا کارنامہ، اور جو کچھ خالد نے اس کیساتھ کیا تھا وہ بھی حضورؐ سے بیان کیا، حضورؐ نے پوچھا خالد سے کہ آپنے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے اس سلب کو بہت زائد سمجھا، حضورؐ نے فرمایا اے خالد جو کچھ تم نے ان سے لیا وہ سب لوٹا دو، حضرت خالد نے حضورؐ کے حکم کی فوراً تعمیل کر دی عوف کہتے ہیں: میں نے اس پر خالد سے کہا: دونك یا خالد اَلَم اَفِ لك کہ اے خالد لے، یعنی اس چیز کو جس کا میں نے تم سے وعدہ کیا تھا، اور آگے یہ بھی کہا: دیکھ کیا میں نے جو تجھ سے کہا تھا اسے پورا نہیں کر دیا، حضرت خالد تو کچھ نہیں بولے مگر حضورؐ نے پوچھا عوف سے کہ یہ کیا بات تم کہہ رہے ہو، عوف کہتے ہیں میں نے (بڑی خوشی خوشی) حضورؐ کو ساری بات بتلادی (یہ یوں سمجھ رہے تھے کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا، ایک حقدار کو اس کا حق پہنچانے کی کوشش کی، اور یہ نہ سوچا کہ امیر کی اطاعت اور اس کا احترام بھی بہت ضروری ہے) اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ناراض ہوئے عوف پر (یعنی مجھ پر کیونکہ راوی وہی ہیں) اور اب حضورؐ نے یہ فرمایا کہ اے خالد اب مت لوٹانا اس پر، گویا آپنے اپنا فیصلہ واپس لے لیا اور آپ نے عوف کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: ھل انتم تارکو لی امرائی لکم صفوۃ امرھم وعلیھم کدرہ تم میرے امراء کو چھوڑ وگے کہ نہیں؟ یعنی چھوڑ دینا چاہیئے ان پر نقد نہیں کرنا چاہئے، ان کی صاف بات اور انصاف والا معاملہ تمہارے حق میں مفید ہے ہی، اور ان کا گدلا معاملہ ان پر ہوگا یعنی اس کا وبال (تم ان کی اصلاح کیوں کرتے ہو)

دیکھئے! حضرت عوف بن مالک اشجعی نے اپنا یہ واقعہ جس پر حضور ان سے ناراض بھی ہوئے اور ان پر ڈانٹ بھی پڑی لیکن وہ اس واقعہ کو خود بڑی رغبت کے ساتھ تفصیل سے بیان کر رہے ہیں، یہ ان صحابی کی کمال دیانت فی النقل ہے کہ جو واقعہ حضور کے سامنے پیش آیا خواہ وہ اپنے خلاف ہی ہو اس کو لوگوں سے بیان کرنا ہے ضرور، اور عوف ہی کیا، تمام صحابہ کا یہی حال تھا، حدیث کی کتابوں میں اس کے اور بھی نظائر ہیں، اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت دیکھ لی جائے، ظاہر ہے، اس حدیث سے ایک یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ سلب کی تخمیس نہیں کیجائیگی اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پورے سلب کا فیصلہ قاتل کے لئے فرمایا تھا بلا تخمیس کے، چنانچہ اس مسئلہ کو مصنف اگلے باب میں بیان کر رہے ہیں اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی السلب لا یُخمّس

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ تخمیس سلب کا مسئلہ بھی اختلافی ہے مصنف نے تو ترجمۃ الباب میں تخمیس کی نفی کی ہے امام شافعی اور احمد کا مسلک یہی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ اس کی تخمیس نہیں کی جائیگی الا ان قید الامام یعنی مگر یہ کہ امام اعلان کے وقت قید لگادے تخمیس کی، مثلاً وہ یوں اعلان کرے من قتل قتیلا فلہ سلبہ بعد التخمیس تو پھر اس صورت میں ہمارے یہاں اس کی تخمیس ہوگی، حافظ نے امام مالک سے تخمیس سلب کے مسئلہ میں تخییر نقل کی ہے، یعنی یہ کہ امام کو اختیار ہے تخمیس اور عدم تخمیس کا، اس باب کے تحت میں مصنف نے اوپر والی حدیث ہی ذکر کی ہے۔

باب من اجاز علی جریح مُثخَنٍ یُنفَّلُ من سلبہ

ترجمۃ الباب کی شرح اس ترجمۃ الباب کی شرح اور جو مصنف فرمارہے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر یہ صورت پیش آئے کہ کسی کافر کو اولاً ایک مجاہد صرف زخمی کردے، دوسرا غازی آکر اس کا کام تمام کردے تو اس صورت میں سلب کس کے لئے ہوگا، آیا من اجاز کے لئے یا پہلے شخص کے لئے؛ اس میں مذاہب ائمہ۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
اس طرح ہیں کہ امام شافعی واحمد کے نزدیک سلب اول ہی کے لئے ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار نوعیت جرح پر ہے اگر اول حملہ کرنے والے نے اس کافر کو بالکل معذور اور نکما کردیا تب تو سلب اول ہی کے لئے ہوگا ورنہ آخر کے لئے، وعند مالک علی رأی الامام (من حاشیۃ الشیخ علی البذل)

عن عبد اللہ بن مسعود قال نفّلنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر سیف ابی جہل کان قتلہ۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ و مذاہب الائمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ابوجہل کی تلوار، جنگ بدر میں۔ بطور انعام وحصۂ زائدہ کے عطا فرمائی، راوی کہتا ہے: اس لئے کہ عبداللہ بن مسعود نے اس کو قتل کیا تھا، حضرت عبداللہ کے ابوجہل کو قتل کرنے کا ذکر چند باب پہلے گذر چکا، جس میں یہ تھا کہ اولاً میں نے اس پر تلوار چلائی مگر اس تلوار نے کام نہ کیا تو پھر میں نے ابوجہل ہی کی تلوار سے اس کا کام تمام کیا۔
یہ حدیث بظاہر امام شافعی واحمد کے خلاف ہے جیسا کہ مذاہب مذکورہ کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے تو اس کا جواب شافعیہ کی طرف سے امام بیہقی نے یہ دیا کہ یہ واقعہ بدر کا ہے اور غنائم بدر کا مسئلہ جدا گانہ ہے، غنائم بدر کا کامل ومکمل

اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا نص قرآنی کیوجہ سے ۔یسئلونک عن الانفال قل الانفال للہ والرسول" یہ آیت غنائم بدر ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ ابو داؤد ہی میں آگے چل کر اس کی تصریح آئے گی۔ باب فی النفل میں"۔

اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث حنفیہ کے ایک حیثیت سے خلاف ہے اور ایک حیثیت سے ان کے موافق ترجمۃ الباب والے مسئلہ کے لحاظ سے تو یہ ہمارے خلاف ہے، اس کا جواب تو یہی ہو جائے گا جو ابھی بیہقی نے دیا، اور دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے جس کو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس میں یہ ہمارے موافق ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کا مسلک سلب کے بارے میں یہ گذرا ہے کہ سلب مقتول کا قاتل کے لئے ہونا بطریق استحقاق نہیں بلکہ بطریق تنفیل ہے، یعنی امام کے فیصلہ پر موقوف ہے، تو یہ حدیث اس مسئلہ میں ہمارے موافق اس حیثیت سے ہے کہ دیکھئے صحیح بخاری[1] کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے معاذ بن عفراء اور معاذ بن عمرو بن الجموح ان دونوں کی تلواروں کو دیکھ کر فرمایا: کلاکما قتلہ، کہ بے شک تم دونوں ہی نے اس کو قتل کیا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے سلب کا فیصلہ معاذ بن عمرو بن الجموح کے لئے فرمایا، اگر سلب کا مدار امام کی عطا پر نہ ہوتا تو پھر وہ سلب دونوں کو ملنا چاہیئے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من جاء بعد الغنيمة لا سهم له

یہاں سے سہام غنیمت اور ان کے مستحقین کے ابواب شروع ہوتے ہیں، مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص تقسیم غنیمت کے بعد میدان جہاد میں پہنچے اس کے لئے سہم غنیمت نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ اس طرح ہیں کہ جمہور علماء ومنہم الائمۃ الثلاثۃ کے نزدیک سہم غنیمت کا مدار قتال اور انقضاء قتال پر ہے لہٰذا جو شخص قتال کے دوران وہاں پہنچ جائے گا اس کے لئے سہم غنیمت ہوگا، اور جو انقضاء قتال کے بعد پہنچے گا اس کے لئے نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار احراز اور قسمۃ پر ہے، احراز یعنی مال غنیمت کو سمیٹ کر دار الاسلام منتقل کر لینا، تو جو شخص احراز سے پہلے پہنچے گا اور ایسے ہی تقسیم سے بھی پہلے، یعنی ابھی تک مال غنیمت دار الحرب ہی میں ہے اور تقسیم بھی نہیں ہوا ہے تب تو مستحق غنیمت ہوگا اگرچہ انقضاء قتال ہو چکا ہو اور اگر بعد الاحراز پہنچا یا قبل الاحراز لیکن بعد تقسیم الغنیمۃ تو ان دونوں صورتوں میں مستحق غنیمت نہ ہوگا، اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث ابان بن سعيد بن العاص على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان بن سعيد واصحابه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بخيبر بعد ان فتحها الخ

[1] فی "باب من لم يخمس الاسلاب" من كتاب فرض الخمس۔

مضمونِ حدیث مضمون حدیث یہ ہے: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابان بن سعید کو ایک سریہ پر امیر بنا کر مدینہ منورہ سے نجد کی جانب بھیجا (اس اثناء میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ خیبر کو فتح کرنے کے لئے وہاں پہنچ چکے تھے) ابان بن سعید اور ان کے اصحاب جب لوٹے تو سیدھے خیبر پہنچے جب کہ خیبر فتح ہو چکا تھا اس کے بعد روایت میں ہے، وان حزم خیلھم لیف، حزم جمع حزام یعنی پیٹی، اور لیف کھجور کے درخت کی چھال. یعنی ان آنے والوں کے گھوڑوں کے کمر کے پٹکے کھجور کی چھال کے تھے، ممکن ہے راوی کی غرض اس سے ان کا فقر بیان کرنا ہو، اور ہو سکتا ہے اس سے مقصود محض بیان واقع ہو، اب صورت حال یہ پیش آئی کہ ابان نے حضور سے یہ عرض کیا یارسول اللہ غنیمت خیبر میں ہمارا بھی حصہ لگائیے گا، ابوہریرہ جو راوی حدیث ہیں وہ کہتے ہیں: میں بھی اس وقت وہاں موجود تھا تو میں نے حضورؐ سے یہ عرض کیا کہ یارسول اللہ ان لوگوں کا حصہ نہ لگائیے (اس پر ابان کو ظاہر ہے کہ ناگواری ہوئی ہو) پس ابان نے کہا انت بھا یا وبر تحدر علینا من رأس ضال، یعنی ابان نے حضرت ابوہریرہ کو بے جھلکر یوں کہا: اے گھونس! تو یہ بات کہہ رہا ہے۔ انت بھا ای انت تقول بھذہ الکلمۃ، انہوں نے ابوہریرہ کو وبر تحقیراً کہا ہے۔ (وبر ہماری زبان کے اعتبار سے مؤنث ہے اس لئے آگے ترجمہ اسی کے مطابق ہے) جو اتر آئی ہے ہمارے پاس کسی جنگل سے۔ ضال کی تفسیر امام بخاری نے السدر البری کے ساتھ کی ہے، یعنی جنگلی بیری اس پر حضورؐ نے ابان سے فرمایا: بیٹھ جا اے ابان، یعنی لڑے مت، آگے راوی کہتا ہے: حضورؐ نے ان لوگوں کا مال غنیمت میں حصہ نہیں لگایا تھا۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ کیطرف سے یہ حدیث بظاہر جمہور کے موافق اور حنفیہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، لیکن انقضاء قتال ہو چکا تھا، اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ جب خیبر مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا تو یہ سمجھو کہ وہ دارالاسلام ہی ہو گیا تھا، لہٰذا احراز غنیمت پایا گیا۔

اس حدیث کے دوسرے طریق میں مضمون اس کے برعکس ہے، اس میں اس طرح ہے: عن ابی ھریرۃ قال قدمت المدینۃ ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بخیبر حین افتتحھا، فسالتہ ان یسھم لی فتکلم الخ۔

شرحِ حدیث ابوہریرہ فرماتے ہیں: میں اسلام لانے کی غرض سے مدینہ آیا، وہاں آکر معلوم ہوا کہ آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو غزوۂ خیبر میں تشریف لے گئے، میں وہاں پہنچا جبکہ آپ اس کو فتح کر چکے تھے، میں نے آپ سے درخواست کی کہ میرا بھی حصہ لگائیے گا، تو اس پر ابان بن سعید بولا یارسول اللہ ابوہریرہ کا حصہ مت لگائیے گا، ابوہریرہ کہتے ہیں میں نے اس کی جوابی کارروائی میں حضورؐ سے عرض کیا، ھذا قاتل ابن قوقل، کہ یارسول اللہ! ابان تو نعمان بن قوقل صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قاتل ہے، یعنی یہ بڑا غلط آدمی ہے فقال سعید بن العاص

یہاں پر روایت میں سعید بن العاص ہی ہے لیکن سیاق روایت کا تقاضا یہ ہے کہ ابان بن سعید ہونا چاہیئے، جب ابوہریرہ نے ابان کو ایک صحابی کا قاتل قرار دیا، اور ان پر قتل کا الزام لگایا تو اس کے جواب میں ابان نے کہا کہ تعجب ہے اس گھونس سے جو ہمارے پاس کسی جنگلی بیری پر سے اتر آئی کہ مجھے عار دلا رہا ہے ایک مسلمان آدمی کے قتل کے ساتھ، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے ہاتھوں عزت بخشی (کہ میری وجہ سے اس کو مرتبہ شہادت ملا) اور مجھ کو اس کے ہاتھوں ذلیل اور رسوا نہیں کیا۔

ان دونوں روایتوں کے مضمون میں جو فرق ہے سوال وجواب کی ترتیب کے اعتبار سے اس کا جواب بعض محدثین جیسے امام ذہلی نے تو اس طرح دیا کہ پہلی روایت کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیا۔ اور بعضوں نے جمع بین الروایتین اس طرح کیا کہ ہوسکتا ہے دونوں باتیں پائی گئی ہوں، ابوہریرہ کی طلب پر ابان نے یہ کہا، اور ابان کی طلب پر ابوہریرہ نے یہ کہا، حدیث الباب الاول اخرجہ البخاری تعلیقا، والثانی اخرجہ البخاری (مسند) قالہ المنذری

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قدمنا فوافقنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین افتتح خیبر فاسھم لنا وما قسم لاحد غاب عن فتح خیبر منھا شیئًا الخ۔

شرح حدیث ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصحاب الہجرتین سے ہیں ان کی ہجرت ثانیہ حبشہ سے جو مدینہ منورہ کی طرف ہوئی اس کا حال بیان فرمارہے ہیں اور چونکہ مدینہ اور حبشہ کے درمیان سمندر ہے کشتی سے آنا جانا ہوتا ہے اس لئے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب السفینہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ وہ فرمارہے ہیں کہ جب ہم حبشہ سے آئے ظاہر ہے کہ اولاً مدینہ پہنچے ہوں گے، وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ آپ تو فتح خیبر میں مشغول ہیں تو یہ بھی ابوہریرہ کی طرح وہیں پہنچ گئے، ابوموسیٰ یوں فرمارہے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سب ساتھیوں کا خیبر کی غنیمت میں حصہ لگایا، اور ہمارے علاوہ کوئی شخص ایسا نہیں جو فتح خیبر کے وقت موجود نہ ہو اور اس کا حصہ آپ نے لگایا ہو، اصحاب سفینہ میں وہ جعفر بن ابی طالب کا نام بھی لے رہے ہیں۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ابوہریرہ اور ابان بن سعید کے لئے خیبر کی غنیمت میں حصہ نہیں لگایا اور اصحاب سفینہ کے لئے حصہ لگایا جبکہ دونوں کی نوعیت ایک ہے، اس کا جواب سننے سے پہلے یہ سمجھئے کہ ابوہریرہ اور ابان کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا وہ جمہور کے مسلک کے موافق تھا اور حنفیہ کے مسلک کے خلاف تھا، اور اصحاب سفینہ کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا یہ حنفیہ کے مسلک کے تو مطابق ہے لیکن جمہور کے خلاف ہے، ہمارے موافق اس لئے ہے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، اور اس صورت میں ہمارے یہاں اسہام ہوتا ہے، لہذا آپ کا یہ معاملہ اصحاب سفینہ کے ساتھ حنفیہ کے تو اصول کے مطابق ہے جمہور کے البتہ خلاف ہے، لیکن چونکہ حنفیہ پہلی حدیث میں یعنی ابوہریرہ کے قصہ میں یہ کہہ چکے ہیں اشکال سے بچنے کیلئے کہ وہاں احراز ہوگیا تھا اسی لئے آپ نے ان کا حصہ نہیں لگایا کما تقدم

منا آنفاً، اب اس جواب کی رو سے اصحاب سفینہ کے ساتھ آپ کا معاملہ ہمارے مسلک کے خلاف ہو جاتا ہے، اس توضیح کے جاننے کے بعد اب اصل اشکال کا جواب سنئے۔ یعنی دونوں قصوں میں وجہ فرق، وہ وجہ فرق علماء نے احتمالاً یہ بیان کی ہے کہ ممکن ہے اصحاب سفینہ کا اسہام برضا الغانمین ہو، یا اصل غنیمت سے نہ ہو بلکہ خمس سے ہو جو بیت المال کے لئے ہوتا ہے، دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے لعل اصحاب السفینۃ بلغوا قبل تمام الفتح، یعنی اس وقت تک کامل طور پر فتح نہیں ہوئی تھی، بخلاف ابو ہریرہ کے کہ ان کے پہنچنے تک کامل فتح ہو چکی تھی، (وہذا التوجیہ الاخیر من قبل الجمہور دون الحنفیہ) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قام۔ یعنی یوم بدر۔ فقال ان عثمان انطلق فی حاجۃ اللہ وحاجۃ رسولہ وانی ابایع لہ الخ۔

ابن عمر فرمارہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یوم بدر میں تقسیم غنیمت سے پہلے کھڑے ہو کر یہ فرمایا کہ بیشک عثمان اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں، اور میں ان کو بیعت کرتا ہوں، یعنی آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو ان کا ہاتھ قرار دے کر بیعت کے طریقہ پر ہاتھ سے ہاتھ ملایا، اور پھر غنائم بدر کو تقسیم فرمایا اور باقاعدہ حضرت عثمان کا بھی اس میں حصہ لگایا۔

حضرت عثمان کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی زوجہ محترمہ حضرت رقیہ کی تیمار داری کے لئے مدینہ ہی میں چھوڑ دیا تھا، یہی مراد ہے آپ کی اس سے کہ "وہ اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں"، چنانچہ فقہاء نے اسی واقعہ سے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ اگر کوئی شخص جہاد میں اس وجہ سے شریک نہ ہو سکے کہ اس کو امام نے امور المسلمین میں سے کسی امر میں لگا رکھا ہے، تو اس کا مال غنیمت میں حصہ ہوگا۔

آگے روایت میں یہ ہے، راوی کہہ رہا ہے کہ آپ نے عثمان کے علاوہ کسی ایسے شخص کا اس غنیمت میں حصہ نہیں لگایا جو جنگ میں شریک نہ ہوا ہو، اس پر حضرت نے "بذل المجہود" میں لکھا ہے کہ یہ بات راوی اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہا ہے ورنہ بعض اشخاص اور بھی ایسے ہیں جن کا حصہ لگا ہے۔

اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ جنگ بدر میں بیعت کا قصہ کہاں پیش آیا، وہ تو غزوۂ حدیبیہ میں پیش آیا تھا جس کو بیعۃ الرضوان کہتے ہیں، اسی لئے کہا گیا ہے کہ غالباً یہ کسی راوی کا وہم ہے (کذا فی العون ولم یتعرض لہ فی البذل)

باب فی المرأۃ والعبد یُحذَیان من الغنیمۃ

اس باب کا تعلق مواضع تقسیم غنیمت سے ہے، اس کا کلی اور جامع باب تو آگے آئے گا، "باب فی مواضع قسم الغنیمۃ"، یہ اسی جامع باب کی ایک کڑی ہے، وہ یہ کہ عورت اور عبد اگر جہاد میں شرکت کرتے ہیں تو ان کے لئے سہم غنیمت ہوگا یا نہیں، ائمہ اربعہ

کے نزدیک ذکورۃ اور حریّت سہم غنیمت کے شرائط میں سے ہے لہذا ان دونوں کا باقاعدہ حصہ نہ ہوگا، لیکن حذوہ یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کوئی معمولی چیز ان کو دیدی جائے گی، اس معمولی چیز کو حذوہ اور رضخ دونوں سے تعبیر کرتے ہیں مرأۃ اور عبد کے لئے رضخ کا ہونا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے، امام مالک اس کے بھی قائل نہیں، اصل مسئلہ میں امام اوزاعی اور حسن بن صالح کا اختلاف ہے، اوزاعی کا صرف مرأۃ کے بارے میں، اور حسن بن صالح کا صرف عبد کے بارے میں، یہ دونوں حصہ کے قائل ہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک عبد سے عبد غیر ماذون مراد ہے جس کے لئے حصہ نہیں بخلاف العبد الماذون فانہ فی حکم الحر فی ہذہ المسئلۃ، ترجمۃ الباب میں لفظ "یحذیان" مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اُحذیٰ یُحذی إحذار سے، جسکے معنی عطا کرنے کے ہیں خاص کر مال غنیمت سے۔

عن یزید بن ھرمز قال کتب نجدۃ الی ابن عباس یسألہ کذا وکذا۔ ذکر اشیاء۔ وعن المملوک الہ فی الفئ شیئ؟۔

مضمونِ حدیث نجدۃ حروری رئیس الخوارج نے ابن عباس سے چند مسائل دریافت کئے جن میں ایک سوال مملوک کے بارے میں تھا کہ اس کا مال غنیمت میں حصہ ہے یا نہیں، اور دوسرا سوال نساء سے متعلق تھا کہ کیا وہ حضورؐ کے زمانہ میں جہاد کے لئے نکلتی تھیں، اور کیا ان کے لئے باقاعدہ حصہ ہوتا تھا؟ تو اس کے سوال پر ابن عباس فرمانے لگے: لولا ان یاتی اُحموقۃ ماکتبت الیہ۔ کہ اگر مجھ کو اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ نہ معلوم وہ کیا حماقت کر بیٹھے گا تو میں اس کی طرف جواب نہ لکھتا، بظاہر ابن عباس اس نجدہ کے فاسد العقیدہ ہونے پر اظہار نفرت فرما رہے ہیں، مگر چونکہ دینی مسئلہ کی بات ہے اس لئے مجبوراً لکھنی پڑ رہی ہے، بہر حال انہوں نے جواب میں لکھا کہ ہاں مملوک کو بخشش کے طور پر کچھ دے دیا جاتا تھا، اور عورتیں بھی مجروحین کی تیمارداری اور خدمت کی نیت سے جہاد میں جاتی تھیں۔

اس کے بعد والی روایت میں ابن عباس کے جواب میں عورتوں سے متعلق یہ ہے وقد کان یرضخ لھن کہ ہاں ان کو رضخ دیا جاتا تھا، رضخ کا ذکر الدّر المنضود جلد اول "باب الغسل من الحیض" میں ضمناً حدیث کے تحت آچکا ہے، اور وہاں ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ اس کا اصل محل کتاب الجہاد ہے فتذکر۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

حدثنی حشرج بن زیاد، عن جدتہ ام ابیہ انہا خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم فی غزوۃ خیبر الخ۔

حشرج بن زیاد اپنی دادی ام زیاد الاشجعیہ سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتی ہیں ہم چھ عورتیں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوۂ خیبر میں نکلیں، حضورؐ کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپ نے ہمیں آدمی بھیج کر بلایا، جب ہم سب آپ کے پاس

پہنچیں تو دیکھا کہ آپ غصہ میں ہیں، آپ نے ہم سے پوچھا کہ تم کس کے ساتھ نکلی ہو اور کس کی اجازت سے نکلی ہو، وہ کہتی ہیں ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم نکلی ہیں اس لئے تاکہ اون بانٹیں (الغزل بالفارسیۃ بمعنی رشتن، کاتنا) تاکہ وہ جہاد میں کام آئے، اور ہمارے ساتھ دوا ہے مجروحین کے لئے اور تاکہ ہم مجاہدین کو تیر پکڑائیں، اور ان کو ستو وغیرہ پلائیں، آپ نے ہمارا جواب سنکر فرمایا اچھا کھڑی ہو جاؤ، یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ پر خیبر کو فتح کرادیا۔ اسھم لنا کما اسھم للرجال، کہ آپ نے مردوں کی طرح ہمارا بھی غنیمت میں حصہ لگایا۔

یہی حدیث امام اوزاعی کا مستدل ہے، جمہور کہتے ہیں کہ اس سے مراد رضخ ہے، حشرج کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کہ حصہ میں کیا ملا تو انہوں نے کہا کھجوریں۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

حدثنی عمیر مولی آبی اللحم قال شھدت خیبر مع سادتی الخ۔

شرح حدیث عمیر صحابی جو کہ آزاد کردہ غلام ہیں، ایک دوسرے صحابی کے جن کا لقب آبی اللحم مشہور ہے، اور نام میں اختلاف ہے، عبداللہ یا خلف یا الحویرث الغفاری، ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے: قال ابو عبید: کان حرم اللحم علی نفسہ فسمی آبی اللحم، ابوعبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ ان کو آبی اللحم اس لئے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اسلام لانے سے قبل جو جانور اصنام کے نام پر ذبح کئے جاتے تھے اس گوشت کو اپنے اوپر حرام کر رکھا تھا، یعنی اس سے پرہیز کرتے تھے، وہ کہتے ہیں کہ میں اپنے آقاؤں کے ساتھ خیبر کی لڑائی میں شریک ہوا جس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ میرے سادات نے میرے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بات کی تھی تو آپ نے میرے بارے میں اجازت دیدی تھی، وہ کہتے ہیں کہ میرے گلے میں ایک تلوار ڈالدی گئی (جیسا کہ مجاہدین کے گلے میں ہوتی ہی ہے) تو میں اسے گھسیٹے لیجا رہا تھا، یعنی وہ زمین پر لگتی ہوئی جارہی تھی (ان کی کم سنی اور قد کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے) آگے کہہ رہیں کہ تقسیم غنیمت کے وقت میرے بارے میں آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ مملوک ہے، پس آپ نے، میرے لئے گھر کے استعمال کا معمولی سامان دینے کا حکم فرمایا یعنی ہانڈی برتن وغیرہ، الاوانی المنزلیۃ اس سے معلوم ہوا کہ مملوک کیلئے باقاعدہ حصہ نہیں ہوتا، مگر یہاں ایک اشکال ہوگا کہ یہ گو عبد تھے لیکن عبد ماذون للقتال تھے جو کہ حنفیہ کے نزدیک فی حکم الحر ہے، اس کا جواب شاید یہ ہو کہ یہ صرف عبد ہی نہیں بلکہ صغیر بھی تھے جیسا کہ ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے، قال ابوداؤد: معناہ لم یسھم لہ انما لم یسھم لہ لصغرہ۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن جابر قال کنت امیح اصحابی الماء یوم بدر۔

شرح حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جنگ بدر میں ڈول میں پانی بھر بھر کر اپنے اصحاب کو دیتا تھا بعض نسخوں میں یہ زیادتی ہے: معناہ لم یسھم لہ جابر کے عدم اسھام کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ

اس وقت صبی تھے جس کا قرینہ خود روایت میں موجود ہے کہ میں ڈول میں پانی بھرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی بھرتے تھے اور پانی کھینچنے والے دوسرے تھے، ماح یمیح میحا کے معنی یہی ہیں کہ پانی کے اندر اتر کر اس کو برتن میں بھرنا ظاہر ہے کہ یہ کام بچہ بھی کرسکتا ہے، ڈول میں بھرنے کے بعد اس کو کھینچنا یہ بڑے کا کام ہوسکتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ بھرنے والے کو مائح اور کھینچنے والے کو ماتح کہتے ہیں فقد قال الخطابی المائح ہو الذی ینزل الی اسفل البیر فیملأ الدلو ویرفعہا الی الماتح وہو الذی ینزع الدلو اھ

باب فی المشرك يسهم له

استعانۃ بالمشرک میں مذاہب ائمہ یہاں پر دو مسئلے ہیں، ایک استعانۃ بالمشرک جو کہ حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی مسلمان کسی مشرک کو اپنے ساتھ جہاد میں لیجاسکتے ہیں تاکہ وہ وہاں کام آئے؟ اور دوسرا مسئلہ یہ کہ اگر اس کو ساتھ لیجایا گیا تو اس کے لئے غنیمت میں حصہ ہوگا یا نہیں؟ دونوں مسئلے اختلافی ہیں، پہلا مسئلہ جو کہ حدیث الباب میں بھی مذکور ہے انا لانستعین بمشرک اس میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں، جواز وعدم جواز، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جواز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک جواز بشرطین ہے ایک یہ کہ وہ مسلمانوں کے بارے میں حسن الرائے ہو، دوسرے حاجت الی الاستعانۃ، یعنی ایک تو یہ کہ اس مشرک کے اندر تعصب نہ ہو اور وہ شری نہ ہو، دوسرے یہ کہ واقعی استعانۃ کی حاجت بھی ہو، حاجت ہی نہ ہو یا تعصب ہو تو پھر جائز نہیں، اور امام مالک کے نزدیک استعانت کا جواز اس صورت میں ہے جبکہ وہ لیجانے والے کے خدام میں ہو، یہ مذاہب تو ہوئے مسئلہ اولی میں، اور رہا دوسرا مسئلہ اسہام کا سو ایسے شخص کے لئے اسہام صرف امام احمد کے یہاں ہے فی الراجح عندہ، اس لئے کہ ان کے نزدیک اسلام شرائط اسہام میں سے نہیں بلکہ صرف یہ چار چیزیں ہیں بلوغ، عقل، حریۃ، ذکورۃ، کما فی الاوجز ص۱۴۶ اور عند الجمہور ومنہم الائمۃ الثلاثۃ اس کے لئے سہم غنیمت نہیں ہے، اور مسئلہ اولی میں حنفیہ کی دلیل وہ ہے جو اسی کتاب میں "باب فی تضمین العاریۃ" میں آرہا ہے، بذل ص۳۰۲ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ حنین میں استعانت فرمائی تھی صفوان بن امیہ سے استعارۂ اسلحہ کے ساتھ ان کے اسلام لانے سے پہلے، وحدیث الباب اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

لہ فقد ترجم النووی "باب کراہۃ الاستعانۃ فی الغزو بکافر الا لحاجۃ اوکونہ حسن الرأی فی المسلمین" علی حدیث مسلم عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبل بدر فلما کان بحرۃ الوبرۃ ادرکہ رجل قد کان یذکر منہ جرأۃ۔ وفیہ۔ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تؤمن باللہ ورسولہ؟ قال لا، قال فارجع فلن استعین بمشرک الحدیث، مسلم ص۱۱۸ ج۲)

باب فی سہمان الخیل

سہم خیل پر توسب کا اتفاق ہے کہ گھوڑے کا باقاعدہ حصہ مال غنیمت میں ہوتا ہے لیکن اس کی مقدار میں اختلاف ہے ائمہ خمسہ یعنی ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک فرس کے لئے دو سہم ہیں، لہذا فرس اور فارس دونوں کو ملا کر تین حصے ہوئے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرس کے لئے سہم واحد ہے، لہذا فارس کے دو حصے ہوں گے ایک اس کا اور ایک اس کے فرس کا۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسہم لرجل ولفرسہ ثلاثۃ اسہم سہماً لہ وسہمین لفرسہ۔

یہ حدیث ائمہ ثلاث اور صاحبین کی دلیل ہے، اور امام صاحب کی دلیل آئندہ باب میں آرہی ہے جس پر مصنف نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث مجمل ہے، اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کب کا واقعہ ہے ہوسکتا ہے کہ خیبر سے پہلے کا واقعہ ہو، لہذا منسوخ ہے، اور امام صاحب کی دلیل یعنی مجمع بن جاریہ انصاری کی حدیث وہ غنائم خیبر کی ہے، نیز اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان تین میں ایک سہم بطور تنفیل کے ہو اور کانت القسمۃ اذ ذاک مفوضۃً الی رای الامام، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن اسہم لہ سہما

حدثنا محمد بن عیسی نا مجمع بن یعقوب بن مجمع بن یزید الانصاری قال سمعت ابی یعقوب بن المجمع یذکر عن عمہ عبد الرحمن بن یزید الانصاری عن مجمع بن جاریۃ الانصاریؓ قال شہدنا الحدیبیۃ مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلما انصرفنا عنہا اذا الناس یہزون الاباعر الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ مجمع بن جاریہؓ کہتے ہیں کہ جب ہم حدیبیہ سے لوٹ رہے تھے تو بعض لوگ اونٹوں کو دوڑا رہے تھے، جب اس کا منشأ دریافت کیا گیا تو لوگوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر وحی اتر رہی ہے، وہ کہتے ہیں ہم نے بھی اپنی سواریوں کو دوڑایا، جب ہم حضورؐ کے قریب پہنچے تو دیکھا کہ آپ اپنی سواری پر اس کو روکے کھڑے ہیں کُراع الغمیم کے نزدیک، لوگوں کے جمع ہونے کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی " انا فتحنا لک فتحا مبینا، تو اس پر ایک شخص نے آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ! کہ یہ جو کچھ پیش آیا یہ فتح ہے؟ آپ نے قسم کھا کر فرمایا کہ ہاں فتح ہے، یعنی انجام اور مآل کے اعتبار سے وہ اس لئے کہ حدیبیہ میں دس سال تک عدم قتال پر بہت سی شرائط کے ساتھ معاہدہ ہوا تھا مگر کفار نے کچھ ہی مدت گذرنے کے بعد نقض عہد کر دیا جس کی بنا پر بہت جلد فتح مکہ

کی نوبت آگئی، اس رجل سے مراد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، جو حدیبیہ میں ہونے والی صلح پر راضی نہ تھے بلکہ اصل رائے ان کی مقابلہ کی تھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے جذبات کو دبایا، جس پر وہ خاموش ہو گئے، لیکن اسکے باوجود وہ بڑے متأثر اور رنجیدہ تھے، اسی لئے جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو یہ آیت سنائی، انا فتحنالک فتحا مبینا۔ تو انہوں نے حضورؐ سے سوال کیا بطور تعجب کے کہ کیا یہی فتح ہے۔

مجمع بن جاریہ کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے

آگے روایت میں ترجمۃ الباب والا مسئلہ مذکور ہے، وہ یہ کہ چونکہ صلح حدیبیہ کے فوراً بعد فتح خیبر کا قصہ پیش آیا تھا تو راوی غنائم خیبر کی تقسیم کو اس روایت میں بیان کر رہا ہے، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم خیبر کو اہل حدیبیہ پر اٹھارہ سہام پر تقسیم فرمایا اہل حدیبیہ اس لئے کہا کہ فتح خیبر میں شریک ہونے والے صحابہ وہی تھے جو اس سے پہلے آپ کے ساتھ صلح حدیبیہ میں تھے اٹھارہ سہام پر تقسیم کرنے کی تفصیل راوی اس طرح بیان کر رہا ہے کہ لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی جس میں تین سو فارس اور بارہ سو راجل تھے، اور ان اٹھارہ سہام میں ہر سہم سو حصوں پر مشتمل تھا اس صورت میں راجل کے حصہ میں ایک سہم اور فارس کے حصہ میں دو سہم بیٹھتے ہیں، اور اگر فارس کے تین حصے ہوتے کما قال الجمہور تو پھر اس غنیمت کو، بجائے اٹھارہ سہام کے اکیس سہام پر تقسیم کیا جاتا (آپ حساب لگا کر دیکھ لیجئے)

غنائم خیبر کی تقسیم کے بارے میں دو مختلف روایتیں

آگے بعض روایات میں اس طرح بھی آئے گا کہ آپ نے غنائم خیبر کو چھتیس سہام پر تقسیم کیا لیکن اس میں کوئی تعارض والی بات نہیں ہے، اس لئے کہ جہاں اٹھارہ سہام آیا ہے وہاں راوی کی مراد یہ ہے کہ نصف غنائم خیبر کو آپ نے اٹھارہ سہام پر تقسیم کیا، اور اٹھارہ کا دوگنا چھتیس ہی ہوتا ہے، لہٰذا حساب برابر ہو گیا، دراصل آپ نے غنائم خیبر میں سے نصف ہی کو غانمین کے درمیان تقسیم فرمایا تھا اور نصف کو اپنی ضروریات کے لئے اور نوائب مسلمین ______ کے لئے رکھ چھوڑا تھا۔

جہاں پر یہ آتا ہے کہ آپ نے چھتیس سہام پر تقسیم کیا اس سے مراد لوگوں پر تقسیم کرنا نہیں بلکہ باعتبار حساب کے اور پھر اس کے بعد اس چھتیس میں سے نصف یعنی اٹھارہ کو لوگوں کے درمیان تقسیم کیا گیا جیسا کہ یہاں روایت میں ہے۔

جمہور کی طرف سے دلیل حنفیہ کا جواب

جمہور اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بات کہ اصحاب حدیبیہ پندرہ سو تھے جس میں تین سو فارس تھے یہ خلاف تحقیق ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ اصحاب حدیبیہ کل چودہ سو تھے جس میں بارہ سو راجل اور دو سو فارس تھے اور دو سو فارس قائم مقام چھ سو راجل کے، بارہ اور چھ اٹھارہ ہوتے ہیں، چنانچہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے کہ حدیث ابی معاویہ اصح ہے حدیث مجمع سے، حدیث مجمع وہم ہے، فارس تین سو نہیں تھے بلکہ دو سو تھے، حدیث ابی معاویہ سے مراد گذشتہ باب کی حدیث اول ہے، جو جمہور کے موافق اور ان کی دلیل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اصحاب حدیبیہ کی تعداد میں اختلاف روایات ہے، بعض روایات میں پندرہ سو آیا ہے، بعض

میں چودہ سو اور بعض میں تیرہ سو، وکل ہذہ الروایات فی صحیح البخاری، حنفیہ نے مجمع بن جاریہ کی اس حدیث کے پیش نظر ان روایات ثلاثہ میں سے پندرہ سو کی روایت کو ترجیح دی، اور وجہ ترجیح مجمع بن جاریہ کی اسی روایت کو قرار دیا، جمہور کہتے ہیں کہ مجمع بن جاریہ کی روایت ضعیف ہے، کما تقدم فی کلام المصنف، اسی طرح بعض دوسرے محدثین نے بھی حدیث مجمع پر کلام کیا ہے، چنانچہ ابن القطان کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یعقوب بن مجمع راوی مجہول ہے، ان سے سوائے ان کے بیٹے کے کسی اور کا روایت کرنا معلوم نہیں (گویا وہ من لم یروعنہ الا واحد کے قبیل سے ہیں اور مجہول العین ہیں) مگر انہوں نے ان کے بیٹے مجمع کے بارے میں اعتراف کیا کہ وہ ثقہ ہیں،

جمہور کے نقد کا جواب اس پر حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابن القطان کی یہ بات صحیح نہیں کہ یعقوب سے ان کے بیٹے کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا، چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: روی عنہ ابنہ مجمع وابن اخیہ ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع، وعبدالعزیز عبیدابن صہیب، ذکرہ ابن حبان فی الثقات، فارتفع الجہالۃ وثبت التوثیق اسکے بعد حضرت نے "بذل" میں اس سند کے دوسرے راوی یعقوب ہی کے بیٹے مجمع بن یعقوب کے بارے میں امام شافعی کا کلام نقل فرمایا، چنانچہ خلاصہ میں ہے قال الشافعی شیخ لا یعرف، اس پر حضرت فرماتے ہیں: قال الحافظ روی عنہ یونس بن محمد المؤدب، ویحیی بن حسان، واسماعیل بن ابی ادلیس والقعنبی وقتیبۃ ومحمد بن عیسی ابن الطباع وغیرہم، اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں جس سے روایت کرنے والے اس قدر ہوں وہ مجہول کیسے ہوگا، پھر یہ کہ ابن معین اور نسائی سے ان کے بارے میں منقول ہے لیس بہ بأس، اسی طرح ابوحاتم نے بھی کہا لابأس بہ، ابن سعد کہتے ہیں کان ثقۃ، اور اس سے پہلے ابن القطان کے کلام میں گذر چکا کہ انہوں نے اس کے باپ یعقوب کے بارے میں تو کہا، لایعرف، اور خود مجمع کے بارے میں کہا ثقہ، اسی طرح ابن الترکمانی نے "الجوہر النقی" میں کہا کہ امام شافعی سے منقول ہے مجمع کے بارے میں کہ انہوں نے کہا، شیخ لایعرف" پھر وہ کہتے ہیں ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم فی المستدرک وقال: حدیث کبیر صحیح الاسناد، ومجمع بن یعقوب معروف، وروی لہ ابوداؤد والنسائی اھ مختصراً، ایسے ہی علامہ ذہبی نے مستدرک کی تلخیص میں اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا "حدیث صحیح" اھ

باب فی النفل

ترجمۃ الباب کی شرح نفل تو دراصل کہتے ہیں حصۂ زائدہ اور انعام کو اور اسی سے ہے تنفیل، مگر یہاں مراد نفل سے غنیمت ہے جیسا کہ احادیث الباب سے معلوم ہوتا ہے، مصنف نے اس باب میں غنائم بدر کی احادیث ذکر کی ہیں جس کا پورا پورا اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا، اور غنائم بدر ہی کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئیں "یسئلونک عن الانفال" جب اس آیۂ کریمہ میں غنائم بدر کو نفل سے تعبیر کیا تو اسی کی اتباع میں مصنف نے بھی غنیمت کو نفل ہی سے تعبیر کر دیا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر: من فعل کذا وکذا فلہ من النفل کذا وکذا، قال: فتقدم الفتیان ولزم المشیخۃ الرایات الخ۔

مضمونِ حدیث اور اسکی شرح یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ بدر میں اعلان فرمایا کہ جو جس کافر کو قتل کرے گا اس کا سارا ساز وسامان قاتل کو ملے گا (یہ اعلان بعض مغازی میں ہوا ہے جہاں مصلحت سمجھی گئی، اس سے مقصود تشجیع ہوتی ہے اور ترغیب، تاکہ ہر شخص خوب ہمت سے لڑے) راوی کہتا ہے: حضورؐ سے اس اعلان کے بعد جوان طبقہ تو آگے بڑھا قتال کے لئے اور بوڑھے اور ضعیف قسم کے لوگ جھنڈوں کے پاس رہے ان کو سنبھالنے کے لئے، وہ ان کے پاس سے نہیں ہٹے، پس جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا فرمائی تو ان بوڑھوں نے یہ بات کہی جوانوں سے کہ ہم تمہاری مدد اور سہارا تھے (تمہارے پشت پناہ) اگر تمہیں خدانخواستہ شکست ہوتی تو تم لوٹ کر ہماری ہی طرف تو آتے، لہذا ساری غنیمت خود ہی نہ لے لینا، جوانوں نے سنکر دینے سے انکار کیا اور کہا کہ یہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہمارے لئے ہے، تو اس اختلاف کے موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یسئلونک عن الانفال قل الانفال للہ والرسول ، الی قولہ۔ کما اخرجک ربک من بیتک بالحق ، کما اخرجک کی تفسیر خود روایت میں یہاں موجود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بعض صحابہ شروع میں بدر کی طرف لڑائی کے لئے جانے کو تیار نہ تھے اور اس کو پسند نہ کرتے تھے، لڑائی کی تیاری نہ کرنے کی وجہ سے، بلکہ یہ چاہتے تھے کہ عیر قریش ہی کا پیچھا کیا جائے جو ملک شام سے آرہا ہے، جو طریق ساحل اختیار کرکے دوسری طرف چلا گیا تھا، لیکن بعد میں جب لڑائی کی نوبت آئی اور مسلمانوں کو شاندار فتح ہوئی تب انکو احساس ہوا کہ نہیں، قتال ہی میں ہماری خیر وخوبی تھی جس کو شروع میں وہ ناپسند کر رہے تھے، تو اس آیت کریمہ کما اخرجک ربک، میں اسی بدر کے واقعہ کے ساتھ اس مال غنیمت کی تقسیم اور عدم تقسیم کو تشبیہ دی جارہی ہے کہ دیکھو جس طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غنیمت کے بارے میں فیصلہ فرمائیں اسی کو تم اختیار کرو اور اپنے حق میں خیر سمجھو، اور اپنی رائے پر مصر نہ ہو، باعتبار انجام کے اسی میں خیر ہے جیسا کہ بدر میں، جس چیز کو تم ناگوار سمجھ رہے تھے بعد میں ثابت ہوا کہ وہ چیز ناگوار نہیں ہونی چاہئے تھی بلکہ اسی میں خیر تھی۔

والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے: قسمہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالسواء یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم بدر کو تمام مجاہدین کے درمیان برابر تقسیم فرمایا۔ یعنی سلب کے علاوہ، سلب کے بارے میں تو اعلان ہو چکا تھا کہ وہ صرف قاتل کے لئے ہوگا، اسکے علاوہ جو باقی غنیمت تھی اس کو بیشک برابر تقسیم کیا گیا۔

عن مصعب بن سعد عن ابیہ قال جئت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر بسیف الخ۔

مضمونِ حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ بدر میں میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک تلوار لے کر آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بیشک اللہ تعالیٰ نے آج میرا سینہ ٹھنڈا کر دیا دشمن سے یعنی ان کو قتل کر کے لہذا یہ تلوار مجھے دیدیجئے (تاکہ آئندہ اس کو جہاد میں استعمال کروں) آپ نے فرمایا: یہ تلوار نہ میری ہے نہ تیری (دراصل اس وقت تک مال غنیمت کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اور غنیمت بدر سب سے پہلی غنیمت ہے، تقسیم غنیمت کی آیت کا نزول اس کے بعد ہوا تھا) تو وہ کہتے ہیں کہ میں آپ کا جواب سنکر خالی ہاتھ جانے لگا، اور یہ سوچتا ہوا جارہا تھا کہ یعطاہ الیوم من لم یُبلِ بلائی کہ شاید یہ تلوار ایسے شخص کو دی جائے گی جس نے مجھ جیسی محنت اور مشقت برداشت نہ کی ہو، میں جا ہی رہا تھا یہ سوچتا ہوا اسی اثناء میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قاصد میرے پاس پہنچا کہ حضور کے پاس چلو، بلایا ہے میں نے یہ سوچا کہ میرے اس وسوسہ اور خیال کی وجہ سے (جو نامناسب تھا) میرے بارے میں کچھ نازل ہوا ہوگا، خیر میں حاضر ہوگیا، حاضر ہونے پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تلوار تو نے مجھ سے مانگی تھی، اس وقت تو نہ تیرے لئے تھی نہ میرے لئے، لیکن اب اللہ تعالیٰ نے اسکو میرے لئے کر دیا لہذا تو اس کو لے جا، اور آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی یسئلونک عن الانفال الآیۃ۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں: ابن مسعود کی قراءۃ "یسئلونک النفل" ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم مطولاً بنحوہ، واخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النفل للسریّۃ تخرج من العسکر

یہ ایک مرتبہ پہلے بھی آچکا ہے ہمارے کلام میں کہ بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جو بڑا لشکر کسی جگہ جہاد کے لئے جارہا ہو تو راستہ ہی میں اس میں سے ایک مختصر جماعت کسی بستی کو فتح کرنے کے لئے بھیجدی جاتی تھی وہ جماعت اس بستی اور قریہ کو فتح کرنے کے بعد پھر اس عسکر میں جاکر شریک ہوجاتی تھی، تو اس وقت قانون یہ تھا کہ جو غنیمت یہ سریہ حاصل کرتا تھا اس غنیمت میں سے کچھ حصہ ثلث یا ربع اصحاب سریہ کو دیا جاتا تھا، اور باقی غنیمت اس لشکر کی طرف منتقل کی جاتی تھی اور پھر تمام لشکر پر تقسیم ہوتی تھی۔

تو یہاں دو چیزیں ہوئیں، اوّل یہ کہ اصحاب سریہ کو بطور نفل کے کچھ دیا جائے، اور دوسری بات یہ کہ باقی غنیمت کو عسکر پر لوٹایا جائے، اس ترجمہ میں مصنف نے امر اول کو ذکر کیا ہے، اور امر ثانی کا ذکر چند ابواب کے بعد مستقل ترجمہ میں آرہا ہے "باب فی السریۃ ترد علی اہل العسکر" دیکھئے یہ وہ جزء ثانی ہے، کتاب اس طرح سمجھی جاتی ہے اور حل کی جاتی ہے، بغیر محنت ومشقت اٹھائے کسی کتاب کا بھی حل ہونا آسان نہیں ہے، اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی جیش

قبل نجد وانبعث سرية من الجيش فكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرًا الخ۔

شرح حدیث ابن عمرؓ فرمارہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں بھیجا ایک بڑے لشکر میں نجد کی جانب، اور اس بڑے لشکر میں سے مختصر جماعت نکال کر دوسری جگہ بھیجی، لشکر والوں میں سے ہر ایک کے حصہ میں بارہ بارہ اونٹ آئے، اور اہل سریہ کو ایک ایک اونٹ بطور نفل دیا گیا، اس لئے اہل سریہ میں سے ہر ایک کے حصہ میں تیرہ تیرہ اونٹ آئے،

تنبیہ: یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اس کی شرح میں امام نووی تحریر فرماتے ہیں کہ بعض شراح یہ سمجھے کہ تمام غانمین کے حصہ میں مجموعی طور پر بارہ اونٹ آئے اور یہ غلط ہے اس لئے کہ ابوداؤد کی بعض روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ جیش میں سے ہر ہر شخص کے حصہ میں بارہ بارہ اونٹ آئے اور اہل سریہ کو بارہ کے علاوہ مزید ایک ایک اونٹ بطور نفل کے بھی دیا گیا، اھ کذا فی البذل۔ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے کما ہو ظاہر، لیکن یہاں بعض چیزیں محتاج بیان ہیں۔

سریۂ ابوقتادہ کا ذکر اول یہ کہ اس سریہ کا نام سریۂ ابوقتادہ ہے، اور یہ پندرہ یا سولہ آدمی تھے، اور یہ واقعہ شعبان ۸ھ فتح مکہ سے پہلے کا ہے، سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ یہ سریہ قبیلہ غطفان سے مقابلہ کے لئے بھیجا گیا، یہ لوگ خضرہ میں آباد تھے، خضرہ علاقہ نجد میں ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوقتادہ کو سولہ رفقاء کی معیت میں بھیجا، مقابلہ میں ان کو فتح ہوئی، غنیمت دوسو اونٹ، دوہزار بکریاں حاصل ہوئی۔

ایک قوی اشکال اور اسکا جواب دوسری بات یہ سمجھئے کہ سیرت کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بڑا لشکر چار ہزار پر مشتمل تھا، اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب حاصل ہونے والی غنیمت میں اونٹ صرف دوسو تھے، تو پورے لشکر کے حصہ میں جو چار ہزار ہے بارہ بارہ اونٹ کیسے آگئے، اشکال ظاہر ہے، پھر اس اشکال کے دو جواب دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ یہ مقدار غنیمت کی تو وہ ہے جو اصحاب سریہ کو حاصل ہوئی تھی ان کی فتح میں اور بڑے لشکر کو جو غنیمت حاصل ہوئی ہوگی وہ اس کے علاوہ ہے لہٰذا دونوں غنیمتیں ملا کر ہر ایک کے حصہ میں بارہ بارہ اونٹ آئے، اور دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ جس کو مصنف نے بھی آگے چل کر ثابت کیا ہے کہ اس حدیث میں ذکر جیش وہم ہے، لہٰذا اشکال کی بنیاد ہی منہدم ہوگئی، اب آگے خود کتاب میں آرہا ہے کہ یہ وہم کس راوی سے ہوا اور کون اس سے محفوظ رہا۔

حدثنا الوليد بن عتبة الدمشقي قال قال الوليد يعني ابن مسلم حدثت ابن المبارك بهذا الحديث قلت وكذا حدثنا ابن ابي فروة عن نافع قال: لايَعدلُ مَن سَمَّيتَ بمالك، هكذا او نحوه يعني مالك بن انس۔

غور سے سنئے: پہلی حدیث کی سند میں آیا تھا حدثنا ابن مسلم ان کا نام ولید ہے، اس کے بعد دو تحویلیں،

تھیں اور پھر یہ تھا: کلھم عن شعیب بن ابی حمزۃ۔ کلھم کا مصداق ولید بن مسلم اور مبشر اور حکم ابن نافع ہیں یہ تینوں روایت کرتے ہیں شعیب بن ابی حمزہ سے، اور شعیب نافع سے،

اب اس دوسری سند میں ولید بن مسلم کہتے ہیں جو حدیث میں شعیب سے روایت کرتا تھا وہ میں نے ابن المبارک سے بھی بیان کیا، اور ان سے میں نے یہ کہا کہ جس طرح یہ حدیث مجھ سے شعیب نے بیان کی عن نافع اسی طرح یہ حدیث مجھ سے ابن ابی فروہ نے بھی بیان کی عن نافع۔ اور اسی طرح، کا مطلب ہے ذکر جیش کے ساتھ، یعنی جس طرح شعیب بن ابی حمزہ کی روایت میں ذکر جیش ہے اسی طرح ابن ابی فروہ کی روایت میں بھی ذکر "جیش" ہے تو اس پر ابن المبارک نے فرمایا کہ جن دو استادوں کے تم نام لے رہے ہو یعنی شعیب اور ابن ابی فروہ، جن کی روایت میں ذکر جیش ہے وہ برابر نہیں ہوسکتے مالک بن انس کے، یعنی مالک بن انس دونوں سے بہت اونچے ہیں اور ان کی روایت میں ذکر "جیش" ہے نہیں، لہٰذا ابن مبارک کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس حدیث میں ذکر "جیش" وہم ہے۔

اب اس کے بعد مصنف نے اس روایت کے جتنے بھی طرق ذکر کئے ہیں جن میں ایک طریق مالک کا بھی ہے ان سب میں ذکر "جیش" نہیں ہے، چنانچہ محمد بن اسحاق عن نافع کی روایت میں ذکر جیش نہیں ہے اور اس کے بعد روایت آرہی ہے مالک کی اور پھر حائے تحویل کے بعد لیث کی اس میں بھی ذکر جیش نہیں ہے، اور پھر اس کے بعد روایت آرہی ہے عبیداللہ عن نافع اس میں بھی ذکر جیش نہیں ہے، لہٰذا تحقیقی جواب اس اشکال کا جو شروع میں ذکر کیا گیا یہی ہے کہ اس روایت میں ذکر جیش ہے ہی نہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: خرج یوم بدر فی ثلاث مئۃ وخمسۃ عشر

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اللھم انھم حُفَاۃٌ فَاحْمِلْھم، اللھم انھم عُرَاۃٌ فاکسُھُم، اللھم انھم جِیَاعٌ فَاَشْبِعْھم الخ۔

اصحاب بدر کی تعداد مضمون حدیث تو واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جنگ بدر کے لئے صرف تین سو پندرہ[1] کو لے کر نکلے اور اس وقت آپ نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعائیں مانگیں کہ اے اللہ یہ سب لوگ جو میرے ساتھ جارہے ہیں ننگے پاؤں ہیں یعنی پیادہ پا ہیں بے سواری کے، پس تو ان کو سواری عطا فرما، اور اے اللہ یہ سب برہنہ بدن ہیں یعنی پورے بدن پر کپڑا بھی نہیں ہے تو ان کو لباس عطا فرما، اے اللہ یہ بھوکے ہیں تو ان کو شکم سیر کر، (نبی کی دعا کا مستجاب ہونا تو امر یقینی ہے) چنانچہ آگے راوی کہتا ہے پس اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول

---

[1] اہل بدر کی تعداد میں روایات مختلف ہیں، مسلم کی ایک روایت میں تین سو انیس[۳۱۹] ہے اور مسند بزار میں تین سو سترہ[۳۱۷] اور مسند احمد اور بزار اور طبرانی کی ایک حدیث میں تین سو تیرہ[۳۱۳] ہے، حافظ کہتے ہیں وھو المشھور عند اہل المغازی (بذل)

کے لیئے اس لڑائی میں فتح عطا فرمائی، پس جس وقت یہ لوٹ رہے تھے تو اس طرح لوٹ رہے تھے کہ کسی کے پاس ایک اونٹ تھا سواری کا اور کسی کے پاس دو اونٹ تھے، ایسی ہی لباس اور کھانا وغیرہ سب کچھ، اس روایت میں صحابہ بدریین کی تعداد تو مذکور ہے جن کی تعداد میں اختلاف ہے جو حاشیہ میں لکھ دیا گیا، اور مشرکین کی تعداد ایک ہزار تھی اور کہا گیا ہے کہ سات سو پچاس تھی جن کے ساتھ سات سو اونٹ تھے اور سو گھوڑے (بذل)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت؟ یہاں پر سوال یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مطابقت ہے اور کس لشکر میں سے یہ سریہ نکالا گیا تھا، جواب یہ ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ بدر تو مدینہ کے قریب ہی ہے زیادہ دور نہیں ہے جہاں یہ لڑائی ہوئی تھی تو یہ سمجھئے کہ مدینہ منورہ جہاں بہت سے صحابہ موجود تھے وہ معسکر ہوا، اور یہ تین سو پندرہ صحابہ بدر میں جانے والے بمنزلہ سریہ کے ہوئے، مگر اس مطابقت میں ایک کسر رہ گئی وہ یہ کہ ترجمۃ الباب سے تو یہ سمجھ میں آتا تھا کہ اصحاب سریہ جو غنیمت حاصل کریں اس کا کچھ حصہ بطور نفل کے ان کو دیا جائے اور باقی عسکر پر تقسیم کیا جائے، یہاں یہ دوسری چیز نہیں پائی گئی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے غنائم بدر عام غنائم کے حکم سے خارج ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

باب فی من قال الخمس قبل النفل

محل تنفیل میں ائمہ کے مذاہب اس ترجمہ میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ محل التنفیل ہے، یعنی امام کسی غازی کو بطور نفل حصہ سے زائد جو کچھ دیتا ہے وہ کس مال میں سے دیا جائے گا؟ صورت حال یہ ہے کہ اولاً کل مال غنیمت کو جمع کیا جاتا ہے اور اس میں سے ایک خمس جدا کر لیا جاتا ہے، اور اربعۃ اخماس الگ ہو جاتا ہے، یہ جو اربعۃ اخماس ہے یہ غانمین میں تقسیم ہوتا ہے، اور وہ جو خمس غنیمت ہے اس کے بارے میں قرآن میں یہ ہدایت ہے کہ اس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے، للرسول، ولذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل جب خمس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے گا تو ہر ایک کے حصہ میں — ان پانچ میں سے خمس الخمس آئے گا، اب سمجھئے کہ یہ نفل ان مالوں میں سے کون سے مال سے دیا جائے گا، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ اربعۃ اخماس سے اور امام مالک کے نزدیک خمس سے، اور امام شافعی کے نزدیک خمس الخمس سے، یعنی امام کا جو اپنا حصہ ہے اس میں سے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام کی جانب سے تنفیل قبل الاحراز ہو رہی ہے تب تو اربعۃ اخماس سے اور اگر بعد الاحراز ہے تو پھر خمس سے۔ (من الاوجز)

اس سب تفصیل کو جاننے کے بعد اب آپ ترجمۃ الباب کے الفاظ میں غور کیجئے کہ اس ترجمہ میں کس کا مسلک مذکور ہے بظاہر ترجمہ سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ مال غنیمت میں سے خمس نکالنے کے بعد تب نفل دیا جائے، خمس کو پہلے نکال لیا جائے

لہٰذا بظاہر مطلب یہ ہوا کہ اربعۃ اخماس سے دیا جائے جو کہ امام احمد کا مذہب ہے، اور مصنف بھی حنبلی المسلک ہیں۔ علی ما ہو المشہور۔ اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم ینفل الثلث بعد الخمس۔ یہ روایت مختصر اور مجمل ہے اور اس کے بعد والی روایت میں ہے۔ کان ینفل الربع بعد الخمس، والثلث بعد الخمس اذا قفل، یہ دوسری روایت مفصل اور واضح ہے۔

شرح حدیث اس کا مضمون یہ ہے کہ ابتداء غزوہ میں اصحاب سریہ کو آپؐ بطور نفل کے مال غنیمت کا ربع دیتے تھے خمس نکالنے کے بعد، اور غزوہ سے واپسی میں غنیمت کا ثلث دیتے تھے اسی طرح یعنی بعد الخمس خلاصہ یہ ہوا کہ جاتے وقت ربع دیتے تھے اور واپسی میں ثلث، اس کی توضیح یہ ہے کہ جیش میں سے جو سریہ بنا کر راستہ میں سے بھیجا جاتا تھا تو یہ سریہ کا بھیجنا اگر جاتے وقت ہوتا اور وہ سریہ مال غنیمت حاصل کرتا تب تو اس غنیمت میں سے اس سریہ کو اس کا ربع دیا جاتا، اور اگر غزوہ سے واپسی میں یہ سریہ بھیجا جاتا تو اس صورت میں اسکو اس غنیمت میں سے اس غنیمت کا ثلث دیا جاتا۔ نفل کی مقدار میں اس کمی زیادتی کا منشأ یہ ہے کہ جاتے وقت تو لشکر تازہ دم ہوتا ہے اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس صورت میں ربع دیا جاتا، اور واپسی چونکہ سب تھکے ہارے ہوتے اس میں محنت مشقت زیادہ ہوتی ہے کہ ہر شخص گھر پہنچنے کی فکر میں ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بجائے ربع کے ثلث دیا جاتا۔

والحدیث رواہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

سمعت مکحولا یقول کنت عبداً بمصر لامرأۃ من بنی ھذیل فاعتقتنی فما خرجت من مصر وبھا علم الا حویت علیہ فیما اریٰ ثم اتیت الحجاز ...... ثم اتیت الشام فغربلتھا کل ذلک اسأل عن النفل الخ۔

مکحول شامیؒ کے تحصیل علم کا عجیب حال مکحول شامی جو بڑے مشہور فقیہ اور محدث ہیں، سندوں میں بھی بکثرت ان کا نام آتا ہے، وہ اپنا کچھ حال بیان کر رہے ہیں کہ شروع میں، میں قبیلۂ بنو ہذیل کی ایک عورت کا مصر کے اندر غلام تھا اس نے مجھے آزاد کر دیا (اللہ کے لطف وکرم سے اور شاید یہ تحصیل علم کے انتظار ہی میں تھے جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آزاد ہوتے ہی تحصیل علم میں لگ گئے تھے) فرماتے ہیں: نہیں نکلا میں مصر سے مگر اس حال میں کہ اس میں جو کچھ علم تھا علماء کے پاس مگر یہ کہ میں اس پر حاوی ہو گیا، یعنی وہاں کے تمام علماء سے علم حاصل کر لیا اپنی دانست کے اعتبار سے۔ پھر حجاز میں داخل ہوا اسی طرح وہاں بھی کیا اپنے خیال اور علم میں۔ پھر عراق آیا وہاں بھی ایسا ہی کیا، پھر اس کے بعد ملک شام آیا (وہاں تو میں نے اپنی تحصیل میں کوئی کسر نہیں چھوڑی) پس اس کو میں نے چھان ڈالا غربلتھا، غربال سے ماخوذ ہے، غربال یعنی چھلنی، اس کے بعد

کہہ رہے ہیں کُلَّ ذٰلک اسألُ عن النفل ہر عالم سے میں یہی سوال کرتا تھا (چھوٹا ہو یا بڑا) نفل کے بارے میں، بظاہر نفل کے بارے میں سوال یہ کرتے ہوں گے کہ یہ جو بعض روایات میں نفل میں ثلث دینا آتا ہے اور بعض میں ربع دینا آتا ہے اس اختلاف کی کیا تشریح ہے، یا ہو سکتا ہے مطلق نفل کے بارے میں سوال کرنا مراد ہو کہ آپ سریہ کو نفل میں کتنی مقدار دیتے تھے واللہ تعالیٰ اعلم بمرادہ۔

آگے وہ فرما رہے ہیں کسی شخص نے میرے سوال کا پورا جواب نہیں دیا یہاں تک کہ میں ایک بڑے میاں سے ملا جن کا نام زیاد بن جاریہ تھا تو میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا کہ آپ نے نفل کے بارے میں کسی سے کوئی حدیث سنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا نعم سمعت حبیب بن مسلمۃ الفھری یقول: شھدت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نَفَّلَ الربع فی البدأۃ والثلث فی الرجعۃ، یہاں آکر امام مکحول کی مراد پوری ہوئی کہ ان شیخ نے نفل کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل کی تفصیل بیان کردی، تفصیل وہی ہے جو ہم نے شروع باب میں لکھی ہے۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجۃ بمعناہ، قالہ المنذری۔

باب فی السریۃ تردُّ علی اھل العسکریۃ

تَرُدّ کا مفعول بہ محذوف ہے ای ترد الغنیمۃ الحاصلۃ لھا، یہ باب چند ابواب پہلے جو ایک باب آیا تھا "باب فی النفل للسریۃ تخرج من العسکر" اس کا تتمہ اور تکملہ ہے جس کی وضاحت ہم پہلے باب میں کرچکے ہیں لاحاجۃ الی الاعادۃ۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: المُسلمون تتکافأُ دماؤُھم، یَسْعیٰ بذمتھم ادناھم ویُجیرُ علیھم اقصاھم وھُم یَدٌ علی مَن سواھم، یَرُدُّ مُشِدُّھم علی مُضعِفِھم ومُتَسَرِّیھم علی قاعِدِھم۔

شرح حدیث حدیث میں چھ اجزاء مذکور ہوئے، ہر جزء کا مطلب سمجھئے (۱) تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں، شریف اور وضیع، اونچی قوم اور نیچی قوم کا کوئی فرق نہیں، جان کا بدلہ جان ہے کوئی ہو، (۲) مسلمانوں کی طرف سے پناہ اور امن دینے میں ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی سعی کرسکتا ہے، یعنی اگر ادنیٰ درجہ کا مسلمان کسی کافر کو امن دیدے تو پھر یہ امن ہر مسلمان کو تسلیم کرنا ہوگا، ادنیٰ خواہ عدد کے اعتبار سے ہو جیسے صرف ایک آدمی یا مرتبہ کے لحاظ سے، جیسے عبد اور مرأۃ، چنانچہ ائمہ اربعہ کے نزدیک عبد کا امان معتبر ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ کہ وہ ماذون فی القتال ہو یعنی عند الشیخین، امام محمد کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، ان کے نزدیک عبد محجور عن القتال کا امان بھی معتبر ہے ایسے ہی امان المرأۃ بھی ائمہ اربعہ کے نزدیک معتبر ہے، اس میں سحنون مالکی اور ابن ماجشون مالکی کا اختلاف ہے، عندہما یتوقف امان المرأۃ علی اذن الامام، لیکن صبی کا امان عند الجمہور جائز نہیں البتہ امام مالک کے نزدیک

جائز ہے۔ (۳) مسلمانوں پر امان دے سکتا ہے کم سے کم درجہ کا آدمی بھی، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ بظاہر یہ جملہ، جملۂ اولیٰ ہی کی تاکید ہے، اس کے علاوہ اس جملہ کا کوئی دوسرا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا انتہی کلامہ، میں کہتا ہوں: بعض حواشی میں اس کا دوسرا مطلب لکھا ہے وہ یہ کہ اقصاہم سے مراد ابعدہم داراً ہے یعنی جو مسلمان دارالحرب سے بہت دور رہتا ہے وہ بھی اگر کسی کافر حربی کو امان دیدے تو وہ امان سب کو ماننا پڑے گا یعنی جو اقربہم داراً ہے اس کو بھی ماننا پڑے گا۔ (۴) مسلمان ایک دوسرے کے معاون ہیں ہر ایک کو دوسرے کی امر حق میں معاونت کرنی چاہیئے اور اس اعانت میں امان دینا بھی داخل ہے لہذا اس کی بھی رعایت کرنی چاہیئے جس کا حکم (۳) میں گذر چکا (۵) ان میں کا قوی ضعیف پر غنیمت کو لوٹائے، قوی اور ضعیف ہونا خواہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہو کہ ایک بوڑھا اور ایک جوان ہے، یا سواری کے اعتبار سے ہو کہ ایک کی سواری بہت قوی اور عمدہ ہے دوسرے کی ضعیف اور گھٹیا ہے، استحقاق غنیمت میں سب برابر ہوں گے (۶) سریہ میں جانے والا حاصل ہونے والی غنیمت کو اس لشکر پر لوٹاتے جو دارالحرب میں بیٹھا ہے، اسی جزء میں ترجمۃ الباب کی مطابقت ہے، ایسے موقع پر بین السطور میں لکھ دیا جاتا ہے: فیہ الترجمۃ، یہ تو اصل مسئلہ ہی ہے اس کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں، پہلے آگئی۔

لایقتل مؤمن بکافر، ولاذو عہد فی عہدہ۔

مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جائیگا یا نہیں اسمیں مذاہب ائمہ

اس جملہ کی تشریح سے پہلے اختلافی مسئلہ سن لیجئے، یہ قصاص کا مسئلہ ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں مؤمن کو قتل نہیں کیا جائے گا اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ذمی کے بدلہ میں ذمی کو قتل کیا جائے گا لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کافر ذمی کے بدلہ میں مسلم کو بھی قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ عند الجمہور نہیں قتل کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک ذمی کے بدلہ میں مسلم کو قتل کیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک قصاص کے مسئلہ میں ذمی اور مسلم دونوں برابر ہیں۔

یہ حدیث دلیل حنفیہ ہے اور کیسے؟

اس کے بعد اب آپ سمجھئے اس حدیث کی شرح، جمہور کہتے ہیں اس حدیث میں کافر سے مراد مطلق ہے حربی ہو یا ذمی، کہ مسلم کو نہ کافر حربی کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا نہ ذمی کے، اگر کوئی مسلم کسی ذمی کو قتل کردے تو عند الجمہور اس مسلم سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس مسئلہ میں جمہور کے نزدیک سب کافر برابر ہیں حربی ہوں یا ذمی، بظاہر جمہور کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں بکافر مطلق مذکور ہے، حنفیہ نے جو اس کا جواب دیا اس کو غور سے سنیئے، وہ یوں کہتے ہیں کہ حدیث میں بکافر سے کافر حربی مراد ہے نہ کہ مطلق کافر جس کی دلیل اور قرینہ یہ ہے کہ آگے اس حدیث میں آرہا ہے ولاذو عہد فی عہدہ اس ذو عہد کا عطف مومن پر ہو رہا ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی، لایقتل مؤمن بکافر ولاذو عہد فی عہدہ

بکافر، اب یہ دیکھئے کہ کافر کا لفظ دو جگہ ہے معطوف میں اور معطوف علیہ میں، معطوف میں کافر سے بالاتفاق کافر حربی مراد ہے کیونکہ اگر مطلق کافر مراد لیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ذمی کو نہ کافر حربی کے مقابلہ میں قتل کیا جائے نہ خود ذمی کے، حالانکہ ذمی، ذمی کے مقابلہ میں بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے۔ تو جب یہ ثابت ہوگیا کہ معطوف میں کافر سے مراد کافر حربی ہے تو اسی طرح معطوف علیہ میں بھی کافر سے کافر حربی مراد ہوگا، کیونکہ نحوی قاعدہ مشہور ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے فثبت ما ادعیناہ: ان المراد فی الحدیث بالکافر الکافر الحربی، لا مطلق الکافر فتدبر وتشکر۔ اب یہ کہ جمہور ہماری اس تقریر کا کیا جواب دیتے ہیں، بظاہر وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جملہ ثانیہ ولا ذو عہد فی عہدہ ماقبل پر عطف نہیں ہے بلکہ یہ استیناف ہے اور مستقل ہی جملہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو ذمی اپنے عہد پر قائم ہو اس کو قتل نہ کیا جائے، بس بات ختم ہوئی۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثنی ایاس بن سلمۃ عن ابیہ قال اغار عبد الرحمٰن بن عیینۃ علی ابل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ والہ وسلم فقتل راعیہا وخرج یطردہا ہو واناس معہ فی خیل الخ۔

قصۂ غزوۃ الغابۃ یہ قصہ غزوۃ الغابہ اور غزوۂ ذی قرد سے مشہور ہے، غابہ ایک جگہ کا نام ہے احد کی جانب اس سے آگے مدینہ سے ایک برید یعنی ایک منزل کے فاصلہ پر، یہ کس سنہ میں پیش آیا اسمیں اختلاف ہے، تمام اہل سیر نے تو اس کو قبل الحدیبیہ لکھا ہے اور بخاری کی روایت میں قبل خیبر بثلاثۃ ایام ہے یعنی ۷ھ میں، اس غزوہ کا منشأ خود اس روایت میں مذکور ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیس اونٹنیاں دودھ والی وہاں چرتی تھیں، حضرت ابوذر غفاری کے بیٹے ان کے نگراں اور راعی تھے خود ابوذر اور ان کی اہلیہ بھی وہاں مقیم تھیں، عبدالرحمٰن بن عیینہ نے جو کہ کافر تھا (نام اگرچہ اسلامی ہے) چالیس سواروں کے ساتھ ان اونٹنیوں پر غارت گری کی، چرواہے کو قتل کیا اور وہ سب ان اونٹنیوں کو ہنکاتے ہوئے لے گئے، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی کہ چالیس لٹیرے آپ کی اونٹنیوں کو ہنکالے گئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پانچ سو صحابہ کے ساتھ مدینہ سے روانہ ہوگئے غابہ کی طرف اور سلمہ بن الاکوع جن کی دوڑ ضرب المثل تھی وہ سنتے ہی آپ سے بھی پہلے اس طرف کو دوڑ پڑے اور چلتے وقت مدینہ کی طرف رخ کرکے تین مرتبہ آواز لگائی یاصباحاہ یہ جملہ استغاثہ کے لئے ہوتا ہے، لوگوں کو باخبر اور متوجہ کرنے کے لئے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کا بہت قوت سے پیچھا کیا تیروں کے ذریعہ ان کی سواریوں کو زخمی کرتا چلا گیا۔ جب ان میں سے کوئی میری طرف متوجہ ہوتا تھا تو میں درخت کی آڑ میں ہوجاتا تھا اور پھر تیر چلاتا ہوا آگے دوڑنے لگتا تھا یہاں تک کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جتنی اونٹنیاں تھیں وہ ایک ایک کرکے پیچھے رہ گئیں اور میں ان کے پیچھے دوڑتا ہی رہا، اس دوڑنے میں ان مشرکین نے اپنے اوپر سے تقریباً تیس چادریں

اور اتنے ہی نیزے راستہ میں پھینک دیئے بوجھ ہلکا کرنے کے لئے تاکہ دوڑنا آسان ہو، اب ایک جگہ پہنچ کر عبدالرحمٰن کا باپ عیینہ خبر سن کر ان لٹیروں کی حمایت کے لئے آپہنچا، یہ لٹیرے بھی اب تک تو ان کے حواس باختہ تھے غالبًا یہ سمجھ رہے تھے نہ جانے ہمارے پیچھے تعاقب میں کتنے لوگ آرہے ہیں، لیکن عیینہ کے پہنچنے پر یہ لوگ سنبھلے، اور میں بھی اب ذرا سنبھلا کہ اب شاید مقابلہ کی نوبت آئے گی اس لئے ایک دم ایک پہاڑی پر چڑھ گیا، پہاڑی کے نیچے یہ سب مشرکین کھڑے تھے اور میں اوپر پہنچ چکا تھا تو عیینہ نے کہا اپنے ساتھیوں سے کہ تم میں چند اشخاص پہاڑ پر چڑھو، چنانچہ چار آدمیوں نے میری طرف رخ کیا اور پہاڑ پر چڑھنے لگے، جب وہ پہاڑ پر چڑھتے چڑھتے مجھ سے اتنے قریب ہوگئے کہ وہ میری آواز سن سکیں (یہی ترجمہ ہے فلما اسمعتہم کا) تو میں نے اب ان سے بات چیت شروع کی، مقصود ان کو مرعوب کرنا تھا تاکہ وہ پہاڑ پر آگے نہ چڑھیں اور مقصود ان کو باتوں میں بھی لگانا تھا اس خیال سے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف کچھ مددی بھیجیں گے جس طرح ان کے پاس مدد پہنچی اور انہیں للکار کے کہا اتعرفونی اے تم لوگ مجھے پہچانتے بھی ہو میں کون ہوں، انھوں نے پوچھا کہ تو ہی بتلا کہ تو کون ہے، میں نے کہا میں ابن الاکوع ہوں، قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو عزت عطا فرمائی ہے تم میں سے کوئی بھی شخص ایسا نہیں کہ دوڑ کر مجھے پکڑ سکے، اور تم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں کہ میں اس کو پکڑنا چاہوں اور وہ میرے ہاتھ سے نکل جائے، سلمہ کہتے ہیں: میں ان سے اسی قسم کی بات کرتا رہا (اور وہ بھی باتوں میں لگ کر اوپر چڑھنے سے رک گئے) یہاں تک کہ میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھڑسواروں کو جو درختوں کے بیچ میں سے دوڑتے ہوئے آرہے تھے ان آنے والوں میں سب سے پہلے اخرم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، اس کے بعد اس واقعہ کا جو حصہ باقی رہ گیا وہ ہمارے یہاں "باب الرجل یعرقب دابتہ" کے ذیل میں گذر گیا اس کو وہاں دیکھا جائے اس کے بعد پھر اس واقعہ میں یہ ہے ثم جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھو علی الماء الذی حلأتھم عنہ ذوقرد یعنی پھر میں صحیح سالم لوٹ کر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف آرہا تھا تو دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس چشمہ پر پہنچ چکے تھے جہاں سے میں نے ان لٹیروں کو ہانکا تھا یعنی ذوقرد، آپ اس وقت پانچ سو صحابہ کے ساتھ تھے پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ایک حصہ تو فارس کا دیا اور ایک راجل کا، راجل کا تو اس لئے کہ یہ راجل تو تھے ہی، اور فارس کا بطریق نفل کے۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح ہوسکتی ہے کہ جن پانچ سو صحابہ کے ساتھ آپ ذوقرد پہنچے تھے مدینہ سے ان کو تو جیش تصور کیا جائے اور سلمۃ بن الاکوع اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب سریہ، اور غنیمت کا عسکر کی طرف لوٹانا بھی یہاں پر پایا گیا کہ سلمہ نے وہ سب کچھ سامان لاکر آپ کے سامنے پیش کردیا، اور سریہ کو بطور نفل کے دیا جانا وہ بھی یہاں پایا گیا، لہذا حدیث کا ترجمۃ الباب پر انطباق ہوگیا یہ قصہ صحیح مسلم میں اس سے زائد تفصیل سے

مذکور ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم اتم من ہذا۔

باب النفل من الذهب والفضة ومن اوّل مَغنَم

ترجمۃ الباب کی تشریح یہ ترجمۃ الباب دقیق ہے، اس میں دو جزء ہیں اوّل یہ کہ کیا امام کے لئے جائز ہے کہ وہ سونا چاندی بطور نفل کسی غازی کو دے؟ عند الجمہور جائز ہے۔ اس میں امام اوزاعی کا اختلاف منقول ہے، ان کے نزدیک نفل میں سونا چاندی نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اور دوسرا سامان اسلحہ وغیرہ، اور ترجمہ کا جزء ثانی ہے النفل من اول مغنم، اول مغنم کے مفہوم میں اختلاف ہے، صاحب عون المعبود نے اس کا مصداق لکھا ہے مایحصل ابتداء بسبب الجہاد والقتال، یعنی دار الحرب میں داخل ہونے سے پہلے میدان جنگ میں جہاد وقتال کے ذریعہ جو مشرکین کا مال حاصل ہو یعنی وہی جس کو مال غنیمت کہتے ہیں نیز انہوں نے لکھا کہ یہ مقابل ہے مباحات دار الحرب کا یعنی دار الحرب کے اندر کی چیزیں جو مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہیں اس کو فتح کرنے کے بعد، اور حضرت نے "بذل" میں اول مغنم کے معنی احتمالاً یہ لکھے ہیں مایحصل من الغنیمۃ قبل القتال اذا دخل عسکر الاسلام دار الحرب فحصلت لهم غنیمۃ من قبل ان یقاتلوا بقوۃ الجیش، یعنی کفار کا وہ مال جو حاصل ہو دار الحرب میں داخل ہونیکے بعد بغیر قتال کی نوبت آئے محض قوت جیش سے، جس کا حاصل بظاہر مال فئ ہوا اور پھر آگے حضرت نے لکھا ہے کہ غالباً اس سے اوزاعی کے قول کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حافظ نے فتح الباری میں امام اوزاعی سے یہ نقل کیا ہے کہ اول غنیمت سے نفل نہ دیا جائے، اور نہ ذہب وفضہ کو بطور نفل دیا جائے، وخالفہ الجمہور، حضرت فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ مصنف کا میلان بھی دونوں مسئلوں میں اسی طرف ہے، اب خلاصہ اس سب کا یہ ہوا کہ حضرت کے نزدیک اول مغنم سے مراد مال فئ ہے اور یہ کہ مصنف کا میلان امام اوزاعی کے مسلک کی طرف ہے، یعنی دونوں مسئلوں میں عدم جواز نفل یعنی لایجوز النفل من الذہب والفضۃ ولامن مال الفئ اور صاحب عون کی رائے یہ ہے کہ اول مغنم سے مراد غنیمت، اور مصنف کا میلان مسلک جمہور کی طرف ہے مسئلتین میں، یعنی جواز نفل، سونے چاندی سے بھی اور مال غنیمت سے بھی، اور احقر کی رائے یہ ہے جو شارحین کی رائے اور حدیث الباب میں غور کرکے ہوئی ہے۔ کہ اول مغنم سے مراد تو وہی ہے جو حضرت فرمارہے ہیں مایحصل بدون القتال یعنی مال فئ، لیکن مصنف کی رائے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ نفل من الذہب والفضۃ میں تو ان کی رائے مثل جمہور کے ہے یعنی جواز، اور اول مغنم یعنی مال فئ میں عدم جواز نفل، کیونکہ وہ تمام غانمین کا حق ہے، جب وہاں قتال ہی کی نوبت نہیں آئی تو پھر نفل کے کیا معنی، نفل تو تشجیع علی القتال کے لئے دیا جاتا ہے، اور ان شاء اللہ تعالیٰ حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہورہا ہے جیسا کہ آگے آئیگا۔

عن ابی الجویریۃ الجرمی قال اصبت بارض الروم جرۃ حمراء فیہا دنانیر فی إمرۃ معاویۃ الخ۔

مضمونِ حدیث ابوالجویریہ کہتے ہیں کہ مجھے ایک مرتبہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں سرخ رنگ کی گھڑیا ارض روم میں ملی، جس میں دنانیر تھے، اور اس وقت ہمارے امیر ایک صحابی تھے قبیلہ بنو سلیم کے جن کا نام معن بن یزید تھا، میں وہ گھڑیا لیکر ان کے پاس آیا، انہوں نے جب ہی وہ دنانیر مسلمانوں کے درمیان تقسیم کردیئے اور میرا حصہ بھی اتنا ہی لگایا جتنا سب کا لگایا یعنی مجھے بطریق نفل کے کچھ زائد نہیں دیا اور پھر مجھ سے بطور معذرت کے یہ کہا کہ اگر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث سنی نہوتی "لا نفل الا بعد الخمس" تو میں تم کو ضرور کچھ زائد دیتا، اور پھر اس کے بعد اپنے حصہ میں سے کچھ مجھ کو پیش کرنے لگے کہ یہ لیلو تو میں نے لینے سے انکار کیا، معن بن یزید نے عدم جواز نفل پر اس حدیث سے استدلال کیا "لا نفل الا بعد الخمس" کیونکہ اس حدیث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نفل اس مال میں سے ہوا کرتا ہے جس میں خمس واجب ہوتا ہو، اور یہ جو مال تھا گھڑیا والا اس میں خمس ہے نہیں کیونکہ یہ تو مال فیٔ تھا خمس تو مال غنیمت میں سے لیا جاتا ہے نہ کہ مال فیٔ سے، لہٰذا اس میں سے نفل بھی نہیں ہوگا۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہم نے اوپر یہ لکھا تھا کہ مصنف کا میلان[1] اول مغنم والے مسئلہ میں عدم جواز نفل کی طرف ہے، یہ تو بظاہر ثابت ہوگیا اور ذہب و فضہ والے مسئلہ میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اس میں مصنف جواز نفل کے قائل ہیں، یہ دوسرا مسئلہ بھی بظاہر حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے کیونکہ معن بن یزید نے اس مال میں سے عدم نفل کے سبب کو منحصر کیا ہے اس بات میں کہ یہ مال فیٔ ہے مال غنیمت نہیں معلوم ہوا اگر یہی مال، مال غنیمت سے ہوتا تو اس میں سے بطور نفل دیدیتے، اور اسکا ذہب ہونا مانع نہ ہوتا نفل سے، لہٰذا ثابت ہوگیا کہ ذہب و فضہ سے نفل دیا جاسکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ ترجمۃ الباب اور پھر مصنف کی اس سے غرض اور پھر حدیث الباب کی اس غرض سے مطابقت یہ اچھی خاصی دقیق بحث ہے، بعض تراجم ہر کتاب میں مشکل ہوا ہی کرتے ہیں، اور بخاری کے تراجم کی باریکی اور دقت اور غموض تو مشہور بات ہے۔

یہ حدیث اس کتاب کے علاوہ بظاہر صحاح ستہ میں تو کہیں اور ہے نہیں، شیخ محمد عوامہ نے لکھا ہے کتاب السیر للفزاری میں اسی متن و سند کے ساتھ ہے۔

باب فی الامام یستأثر بشیٔ من الفیٔ لنفسہ

د ' اطلاق غنیمت پر بھی ہوتا ہے، اس ترجمۃ الباب میں فیٔ سے غنیمت ہی مراد ہے، یعنی مال غنیمت میں سے

---

[1] یہ جو ہم نے کہا کہ مصنف کا میلان اسطرف ہے یہ اس بنا پر کہ حدیث الباب سے ہمارے نزدیک یہی ثابت ہو رہا ہے لیکن مسئلہ چونکہ اجتہادی ہے اس لئے ضروری نہیں کہ مصنف کی رائے یہی ہو، اور ترجمۃ الباب میں مصنف نے اپنی رائے کا اظہار فرمایا نہیں ۱۲

امام اپنے لئے کسی خاص چیز کا انتخاب کرسکتا ہے؟ سہم غنیمت کے علاوہ؟ جواب یہ ہے؛ لیس لاحد بعدہٖ علیہ الصلوٰۃ والسلام حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تو اس بات کا حق تھا کہ آپ مال غنیمت میں سے کوئی سی ایک چیز جو پسند ہو وہ لے سکتے تھے، جس کا نام سہم صفی ہے، اور اس پر آگے مستقل باب بھی آرہا ہے، لیکن آپ کے بعد کسی امام کے لئے بالاتفاق اس طرح لینا جائز نہیں۔

سمعت عمرو بن عَبَسَۃ رض قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی بعیر من المغنم الخ

شرح الحدیث یعنی آپ نے ایک مرتبہ غنیمت کے اونٹوں میں سے کسی اونٹ کو سترہ بنا کر اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہونے کے بعد اونٹ کی کمر سے اپنی مٹھی میں بال پکڑنے کے بعد فرمایا کہ خمس کے علاوہ میرے لئے مال غنیمت میں سے ایک مٹھی بھی لینا جائز نہیں ہے، اور وہ خمس جو لیتا ہوں وہ بھی تم پر ہی خرچ کردیا جاتا ہے، اس حدیث میں خمس سے مراد خمس الخمس ہے، جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا کہ کل مال غنیمت میں خمس نکالکر پھر خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جس میں ایک حصہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ہے، لہذا آپ کا حصہ خمس الخمس ہوا، لیکن مجازاً اس کو خمس سے تعبیر کردیا۔

آپؐ کے لئے مال غنیمت میں تین حصے ہوتے تھے لیکن اس کے بعد آپ سمجھئے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں سے تین حصے ہوتے تھے ایک یہی جو ابھی مذکور ہوا، دوسرا سہم کسہم احد الغانمین، اور تیسرا سہم صفی جو اس ترجمۃ الباب میں مذکور ہے تو جب آپ کے لئے غنیمت میں تین قسم کے حصے تھے تو پھر آپ نے اس حدیث میں صرف ایک میں کیوں انحصار فرمایا؟ اسکا جواب بذل میں حضرت نے یہ دیا ہے کہ اس روایت میں اختصار ہے، مسند احمد کی روایت میں اس پر زیادتی ہے "والا نصیبی معکم" کی، یعنی ایک وہ حصہ جو سبھی کے لئے ہوتا ہے، حضرت نے تو بذل میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن میرے خیال میں ابھی اشکال باقی ہے، وہ یہ کہ آپ کے لئے ایک تیسرا حصہ بھی تو تھا یعنی سہم صفی، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ سہم صفی کے بارے میں یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ آپ کے لئے ہر غنیمت میں ہوتا تھا یا صرف اس صورت میں جب آپ اس غزوہ میں خود بھی شریک ہوں، بخلاف سہم غنیمت کے کہ وہ آپ کے لئے ہر صورت میں ہوتا تھا، اگر آپ غزوہ میں شریک نہوں تب بھی۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ من حدیث عبادۃ بن الصامت بنحوہ، وروی ایضا من حدیث جبیر بن مطعم والعرباض بن ساریۃ، قالہ المنذری۔

باب فی الوفاء بالعهد

ان الغادر ینصب لہ لواء یوم القیامۃ فیقال ھٰذہٖ غَدُرَۃُ فلانِ بنِ فلانٍ [1]

[1] ای ہذہ الہیئۃ الحاصلۃ لہ مجازاۃ غدرتہ (عون)

جہاد میں مشرکین کے ساتھ چالبازی اور دھوکہ سے کام لینا تو جائز ہے بلکہ نافع ہے، اور اس کی ترغیب ہے، لیکن کسی مشرک کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو جائے تو اس کی خلاف ورزی قطعاً جائز نہیں، وہ غدر ہے، اور غدر پر حدیث میں سخت وعید آئی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ غدر کرنے والے کے ساتھ قیامت میں یہ معاملہ کیا جائے گا کہ وہ جس جگہ ہوگا وہاں ایک علم (جھنڈا) قائم کیا جائے گا (علم اس لئے قائم کیا جائے گا تاکہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہو کر دیکھیں کہ یہ کون شخص ہے) اور اس وقت میں یہ اعلان کیا جائے گا کہ دیکھو اس شخص نے جو فلاں کا بیٹا ہے، فلاں وقت دنیا میں فلاں غدر کیا تھا، یعنی اس کے غدر کی تشہیر کر کے اس کو رسوا کیا جائے گا، شراح نے تو اس حدیث پر ہمارے خیال میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر ترمذی، المعروف بالکوکب الدری، اس میں یہ لکھا ہے کہ اس غادر کو اس لمبی سی لکڑی پر بٹھایا جائے گا جو اس کے سرین میں داخل ہوتی چلی جائیگی، واللہ تعالیٰ اعلم بمراد الحدیث، ویؤیدہ ما فی بعض الروایات عند احمد والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الامام یُستجَنُّ به فی العهود

شرح الحدیث ترجمۃ الباب کا لفظ، لفظ حدیث سے ماخوذ ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں ہے "انما الامام جنۃ"، جُنّۃ کہتے ہیں ڈھال کو، ڈھال ذریعہ اور وسیلہ ہوتی ہے دشمن کے حملہ سے بچنے کا، کیونکہ وہ درمیان میں حائل ہو جاتی ہے، تو ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہوا کہ امام ہی کے ذریعہ آڑ حاصل کی جاتی ہے معاہدوں اور صلحوں میں، یعنی عمومی صلح بین المسلمین والمشرکین اور قتال کا تعلق امام المسلمین سے ہے، ظاہر بات ہے، حکومتوں میں جو معاہدے ہوتے ہیں وہ صلح ہو یا قتال اس کا تعلق بادشاہوں ہی سے ہوتا ہے نہ کہ رعایا سے

انما الامام جنۃ یقاتل بہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ جز ایں نیست امام بمنزلہ ڈھال کے ہوتا ہے اور رعایا کے حق میں وہ وقایہ کا ذریعہ ہوتا ہے دشمنوں کے حملوں سے اور ان کی اذیتوں سے بچنے کے لئے، آگے آپ فرما رہے ہیں۔ یقاتل بہ ای بامرہ ورأیہ، یعنی مشرکین کیساتھ قتال میں اسی کی رائے چلتی ہے اور لوگوں کو اسی کی رائے پر چلنا بھی چاہیئے جو بھی وہ فیصلہ کرے قتال کا یا صلح کا، رعایا کو اس میں اسکی موافقت کرنی چاہیئے، ——— آگے امام کو خود اختیار ہے کہ وہ جس سے مناسب سمجھے اس کے بارے میں رائے اور مشورہ لے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

ان ابا رافع اخبرہ قال بعثنی قریش الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اُلقِیَ فی قلبی الاسلام الخ۔

مضمونِ حدیث ابورافع اپنے اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ کو قریش نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا تھا، تو گویا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں وافد ہونے کی حیثیت سے آئے تھے، وہ کہتے ہیں جب میں نے روئے انور کی زیارت کی تو میرے دل میں فوراً اسلام کی حقانیت آگئی تو میں نے آپ سے عرض کیا یارسول اللہ! واللہ میں کفار کی طرف لوٹ کر اب نہیں جاؤں گا (وہ جس کام کے لئے آئے تھے اس سب کو بھول بھال گئے اور آپ کے گرویدہ ہوگئے) آپ نے فرمایا دیکھو! میں عہد کو نہیں توڑا کرتا (جس کے ساتھ بھی ہو) اور نہ میں ان کو جو قاصد اور ایلچی ہوتے ہیں۔ روکا کرتا ہوں، آپ نے فرمایا کہ اس وقت تو تم لوٹ جاؤ، پس اگر جانے کے بعد تمہارے دل میں پھر وہی بات ہوئی جو اب ہے تو لوٹ آنا وہ کہتے ہیں کہ میں اس وقت تو چلا گیا اور پھر موقع دیکھ کر آپ کی طرف چلا آیا اور اسلام لے آیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ابورافع شروع میں قبطی غلام تھے، قبط کہتے ہیں قوم فرعون کو، بذل میں لکھا ہے کہ شروع میں یہ حضرت عباس کے غلام تھے انہوں نے ان کو آزاد کر دیا تھا (بظاہر قبل الاسلام مراد ہے)

قال ابوداؤد الخ۔ مصنف فرمارہے ہیں کہ اس طرح قاصد کو مشرکین کی طرف لوٹا دینا اس زمانہ کی بات ہے اس زمانہ میں مناسب نہیں، یعنی کفار کی طرف سے آنیوالا قاصد دارالاسلام میں پہنچنے کے بعد اگر اسلام لے آئے تو پھر اس کو لوٹانا نہیں چاہئے اگرچہ عام قاعدہ اور ضابطہ یہی ہے کہ قاصد کو نہیں روکنا چاہیئے لیکن یہ صورت مستثنیٰ ہے، اور اس صورت میں اس کو لوٹانا صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تو جائز تھا کہ آپ کی ذات گرامی اس کے رجوع کا زبردست محرک تھی لیکن آپ کے بعد اس قاعدہ پر عمل نہیں ہوگا۔

روایت میں ہے "لا اخیس بالعهد" یہ خاء معجمہ اور یائے تحتانیہ کے ساتھ ہے، خاس یخیس کے معنی نقض کے ہیں، اور اس کے بعد جو لفظ ہے "لا احبس البُرُدَ" یہ حبس سے ہے بمعنی روکنا اور البُرُد جمع ہے برید کی، قاصد والیلچی۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الامام یکون بینه وبین العدو عهد فیسیر نحوه

قال کان بین معاویة وبین الروم عهد وکان یسیر نحو بلادهم الخ۔

مضمونِ حدیث یعنی حضرت معاویہ اور نصاریٰ روم کے درمیان عہد تھا، اور وہ ان کے شہر کی طرف جارہے تھے، یعنی عہد پورا ہونے سے پہلے ہی جارہے تھے، اس نیت سے کہ وہاں پہنچتے پہنچتے عہد کی مدت پوری ہوجائے گی تو فوراً حملہ کریں۔ گے تو پیچھے سے ایک شخص آیا گھوڑے سوار۔ (برذون کہتے ہیں غیر عربی گھوڑے کو، یعنی ترکی) یہ کہتا ہوا اور تنبیہ کرتا ہوا: اللہ اکبر، اللہ اکبر، معاہدہ کو پورا کرو، غداری نہ کرو، لوگوں نے پیچھے مڑ کر

دیکھا تو پتہ چلا کہ کہنے والے عمرو بن عَبَسہ ہیں، حضرت معاویہ نے ان کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کرایا تو انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کی کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص کا کسی قوم سے معاہدہ ہو تو وہ عہد کی گرہ کو باندھے نہ کھولے۔ مراد یہ ہے کہ اس معاہدہ میں کوئی فرق نہ آنے دے۔ یہ جملہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس کے لفظی ترجمہ کی طرف التفات نہ کیا جائے۔ یہاں تک کہ معاہدہ کی مدت نہ پوری ہو جائے، یا پھر یہ کہ معاہدہ کو کھلم کھلا توڑ دیا جائے، یعنی واضح طور پر کہدیا جائے کہ ہم اس معاہدہ کو ختم کرتے ہیں، علی سواء کا مطلب یہی ہے کہ معاہدہ باقی نہ رہنے کے علم میں دونوں برابر ہوں، ایک کو دوسرے کی رائے اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ اب آئندہ کے لئے معاہدہ نہیں رکھا جاتا، گویا فسخ معاہدہ، فرجع معاویۃ حضرت معاویہ یہ سنکر اپنی جگہ لوٹ آئے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصود غدر اور معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں تھی، مدت عہد پورا ہونے پر ہی وہ ان پر چڑھائی کرتے لیکن یہ فی الجملہ خلاف احتیاط تھا، صریح عہد کے خلاف تو نہ ہوتا لیکن کہہ سکتے ہیں کہ لازم عہد کے خلاف ہوتا، کیونکہ دوسرے فریق کے ذہن میں یہ ہو سکتا ہے کہ گو مدت عہد پوری ہو گئی لیکن ہمارا خصم مدت پوری ہونے کے بعد ہی اپنے مقام سے چلے گا، ھکذا فی "البذل" عن القاری، لیکن ہمارے حضرت شیخ سبق میں فرماتے تھے کہ میرے خیال میں تو اس میں نقض عہد نہیں تھا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب فی الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته

معاہد سے مراد ذمی، یعنی ذمی کے ساتھ وفاداری کرنا، اس کے ذمہ اور عہد کے خلاف معاملہ نہ کرنا، حدیث الباب میں ہے: جو شخص کسی ذمی کو بغیر وجہ جواز کے قتل کر دے تو اللہ تعالیٰ اس قاتل پر جنت کو حرام کر دیتے ہیں، اس قسم کی حدیثیں اپنے ظاہر پر نہیں ہوتیں، بلکہ اہل سنت کے نزدیک مؤول ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ دخول اولی کی نفی ہے کہ اس کے لئے ابتداءً دخول جنت کو حرام کر دیا سزا بھگتنے کے بعد جائے گا، یا یہ کہ مستحل پر محمول ہے، یا اس سے مقصد مبالغہ فی الزجر والتوبیخ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الرسل

رسول سے مراد قاصد اور ایلچی، یعنی کفار کی طرف سے آنے والا وفد، اور کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ان کو قتل نہیں کیا جائیگا اگرچہ وہ کافر ہیں۔

عن محمد بن اسحاق قال: كان مسيلمة كتب الى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم:

قال: وقد حدثني۔ اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کرنے والے ان کے شاگرد سلمہ ہیں، سلمہ یوں کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے مجھ سے یہ روایت ایک مرتبہ تو تعلیقاً بغیر سند کے بیان کی تھی اور ایک مرتبہ مسنداً یعنی سند کے ساتھ، چنانچہ وہ سند یہاں کتاب میں مذکور ہے۔

مضمونِ حدیث حدیث کا مضمون یہ ہے کہ مسیلمۂ کذاب جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا، اس نے اپنے دو قاصدوں کے ذریعہ ایک تحریر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجی، راوی حدیث نعیم بن مسعود کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس تحریر کو پڑھواکر، جس میں ظاہر ہے اس نے اپنی نبوت کی بات لکھی ہوگی۔ تو اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ان دونوں قاصدوں سے پوچھا کہ تم اس کے بارے میں کیا کہتے ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ جو وہ کہتا ہے وہی ہم کہتے ہیں یعنی اس کی تصدیق کرتے ہیں، تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ واللہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا تو میں تمہاری گردنیں مروا دیتا۔

یہ دو قاصد جو آپ کی خدمت میں آئے تھے ان کا نام مسند احمد کی روایت میں ابن النواحہ، اور ابن اثال آیا ہے، اسکے الفاظ یہ ہیں عن ابن مسعود جاء ابن النّواحة وابن اثال رسولاً مُسیلمة الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال لهما اتشهدان انّی رسول الله؟ قالا نشهد ان مسیلمة رسول الله الحدیث، پوری حدیث بذل میں مذکور ہے۔

عن حارثة بن مُضرّب انه اتی عبد الله فقال: ما بینی وبین احد من العرب حِنة الخ۔

شرح الحدیث ایک شخص نے آکر حضرت عبد اللہ بن مسعود سے جبکہ وہ کوفہ کے والی تھے یہ کہا کہ دیکھو میرے اور اہل عرب کے درمیان کوئی عداوت اور دشمنی نہیں ہے (یعنی جو بات میں کہنے آیا ہوں کسی دشمنی کی وجہ سے نہیں بلکہ صحیح بات ہے) اور پھر اس نے یہ کہا کہ میں قبیلہ بنو حنیفہ کی ایک مسجد میں کو گذرا تو میں نے دیکھا اس مسجد والوں کو کہ وہ مسیلمہ کی تصدیق کرتے ہیں، حضرت عبد اللہ نے ان کو آدمی بھیجکر بلوایا، آنے کے بعد ان سے استتابۃ کرائی تو ان سب نے توبہ کرلی، سوائے ابن النّواحہ کے، تو اس پر عبد اللہ بن مسعود نے ابن النّواحہ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ اگر تو قاصد نہ ہوتا تو میں تیری گردن مروا دیتا، اس کے بعد عبد اللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ تو اس وقت قاصد نہیں ہے اور یہ کہہ کر اس کو برسر بازار قتل کرا دیا، اور یہ اعلان کرا دیا جو ابن النّواحہ کو مقتول دیکھنا چاہے دیکھ لے۔

والحدیث اخرجہ النسائی۔

باب فی امان المرأۃ

یہ مسئلہ اس سے پہلے "یسعیٰ بذمتھم ادناھم" کے ذیل میں گذر چکا کہ عورت کا امان معتبر ہے عند الائمۃ الاربعۃ سحنون اور ابن ماجشون مالکیان کے نزدیک امان المرأۃ اذن امام پر موقوف ہے۔

عن عباس قال حدثتنی ام ھانی۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ام ھانیؓ (حضرت علی کی بہن) نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے فتح مکہ کے دن ایک مشرک کو امن دے دیا تھا، اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اس کا ذکر میں نے آپ سے کیا تو وہ کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جس کو تو نے امان دیا ہم نے بھی اس کو امان دیا، (اس کو آپ نے مکرر فرمایا)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی صلح العدو

ترجمۃ الباب کی تشریح ومذاہب علماء جہاد اور قتال کے ابواب چل رہے ہیں یہ باب صلح کے بارے میں ہے کہ دشمن سے صلح بھی کی جاسکتی ہے اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا قول "وان جنحوا للسلم فاجنح لہا" ہے کہ اگر مشرکین صلح کی طرف مائل ہورہے ہوں تو ان سے صلح کرلیجئے، چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ اگر امام کفار کے ساتھ صلح میں مصلحت سمجھے تو صلح کرسکتا ہے، اس میں بعض صحابہ اور تابعین کا اختلاف ہے جیسے ابن عباس، عطاء اور مجاہد وحسن بصری وغیرہ، یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے سورۂ توبہ کی آیت سے "قاتلوا الذین لایومنون باللہ ولا بالیوم الآخر" الآیۃ اس کو آیت السیف بھی کہتے ہیں، اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس میں نسخ وغیرہ کچھ نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مقابلہ کی طاقت نہ ہو اور مصالحت ممکن ہو تو پھر مصالحت کی جاسکتی ہے ورنہ اصل حکم قتال اور جہاد تو ہے ہی، مصالحت کی ضرورت ہو تو وہ بھی کرسکتے ہیں (ابن کثیر)

عن المسور بن مخرمۃ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمن الحدیبیۃ فی بضع عشرۃ مئۃ من اصحابہ الخ۔

صلح حدیبیہ والی حدیث کی شرح اس باب میں مصنف نے صلح حدیبیہ کی اس طویل حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جو بخاری میں مفصلاً مذکور ہے اس روایت میں اصحاب حدیبیہ کی تعداد ایک ہزار سے کچھ زائد بتائی ہے ان کی تعداد میں اختلاف روایات ہے جو قریب ہی میں گذر چکا کہ تیرہ سو تھے یا چودہ

یا پندرہ سو، اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ذوالحلیفہ پہنچکر تقلید ھدی کیا اور اشعار اور عمرہ کا احرام باندھا ـــــــ وساق الحدیث، مصنف کہہ رہے ہیں کہ راوی نے پوری حدیث بیان کی (اور میں اس کا اختصار کر کے کہیں کہیں سے اس کا اقتباس کروں گا) چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ چلتے رہے یہاں تک کہ جب اس ثنیہ پر پہنچے کہ جس سے اہل مکہ پر اترا جاتا ہے تو وہاں پہنچکر آپ کی اونٹنی ـــــــ بیٹھ گئی، جس کا ظاہری سبب کچھ نظر نہ آتا تھا لوگ اس کو اٹھانے کے لئے کہنے لگے حَلْ، حَلْ، اور لوگوں نے یہ بھی کہا خَلَأَتِ القصواء کہ آپ کی یہ اونٹنی تو آج ہٹ کر رہی ہے آپ نے فرمایا یہ بات نہیں ہے، ہٹ نہیں کر رہی ہے اور نہ اس کو اس کی عادت ہے، ولکن حبسها حابس الفیل بلکہ بات یہ ہے کہ اس کو تو چلنے سے اس ذات نے روکا ہے جو ہاتھی کا روکنے والا تھا، (ابرہہ کی چڑھائی کے وقت) یعنی اللہ تعالیٰ شانہ ثم قال والذی نفسی بیدہ الخ پھر آپ نے ذرا آواز سے یہ بات فرمائی قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ آج کے دن یہ مشرکین جس چیز کا بھی مجھ سے سوال کریں گے، یعنی شرط لگائیں گے صلح کے اندر تو میں اس شرط کو منظور کر لوں گا، یعنی ایسی شرط جس سے ان کی غرض مسجد حرام، بیت اللہ شریف اور احکام خداوندی کی تعظیم مقصود ہو، ـــــــ اور اگر کوئی ایسی شرط لگانے لگے جس سے مسجد حرام کی یا بیت اللہ کی یا احکام خداوندی کی بے حرمتی ہوتی ہو تو منظور نہیں کی جائے گی (بیت اللہ اور مسجد حرام کی تعظیم تو مشرکین بھی کرتے تھے اور اپنے نزدیک بے حرمتی نہیں کرتے تھے، لیکن ان کی تعظیم بس اپنے مذہب کے مطابق تھی) ثم زجرها فوثبت (یعنی آپ کے یہ فرمانے کے بعد جس کو اونٹنی بھی سن رہی تھی) آپ نے اس کو ہانکا تو دوڑ کر چلنے لگی، یہاں تک کہ چلتے چلتے آپ اقصائے حدیبیہ میں اترے ایک معمولی سے چشمہ پر، شروع میں آپ کے پاس بدیل بن ورقاء خزاعی اہل مکہ میں سے آیا، اور پھر ـــــــ عروہ بن مسعود، عروہ جس وقت آپ سے بات کر رہا تھا تو بار بار آپ کی ڈاڑھی یعنی ٹھوڑی مبارک کو پکڑتا تھا جیسا کہ خوشامد کے وقت کیا جاتا ہے، اس وقت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے برابر میں محافظ (باڈی گارڈ) کے طور پر مسلح کھڑے تھے، ہاتھ میں تلوار اور سر پر خود تھی، تو جب عروہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ٹھوڑی مبارک کی طرف ہاتھ لیجاتا تھا تو مغیرہ اس تلوار کو جو ان کے ہاتھ میں تھی اس کے نیچے کے حصہ یعنی قبضہ کی طرف سے اس کے ہاتھ پیر مارتے تھے اور زبان سے بھی کہتے تھے کہ آپ کی داڑھی پر سے ہاتھ ہٹا، عروہ کو معلوم بھی نہیں تھا کہ یہ آپ کے پاس کون کھڑا ہے، مغیرہ کے نعل السیف مارنے پر عروہ نے ان کی طرف سر اٹھا کر دیکھا قال ای غدر! أولست اسعی فی غدرتك (دیکھنے سے جب معلوم ہوا کہ یہ مارنے والا تو اپنا بھتیجہ ہی ہے تو اب ذرا بولنے کی ہمت ہوئی) اور کہا اے فسادی اور غدار کیا تیری غداری کو میں بھگت نہیں رہا ہوں، آگے راوی آگے اس قصہ کی وضاحت کرتا ہے، کہ ایک مرتبہ مغیرہ زمانہ جاہلیت میں اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ چلے جا رہے تھے، راستہ میں مغیرہ نے اپنے ساتھیوں کو دھوکہ دے کر قتل کر دیا اور ان کا مال لوٹکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور آکر اسلام میں داخل ہوگئے

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام تو تمہارا تسلیم ہے اور یہ مال جو مال غدر ہے اس کی ہمیں ضرورت نہیں، فذکر الحدیث، مصنف کو چونکہ اختصار کرنا تھا اور اس کے بعد جو اصل حدیث میں مذکور ہے اس کو ذکر کرنا نہیں تھا اسلئے کہہ دیا وذکر الحدیث کہ راوی نے اور بہت کچھ ذکر کیا، غرضیکہ مشرکین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ کو مکہ میں داخل ہوتے اور عمرہ کرنے سے روک دیا، اور صلح کی بات آپ کے سامنے رکھی کہ آئندہ سال تین دن کے لئے آپ عمرہ کرنے کیلئے یہاں تشریف لا سکتے ہیں، اور آپ بھی مصالحت کے لئے آمادہ ہو گئے، تو آپ نے حضرت علی رضؓ سے صلح نامہ لکھنے کو فرمایا، اور فرمایا کہ شروع میں اس طرح لکھو، ھذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ، وقص الخبر، مصنف نے پھر اس سے آگے کے ٹکڑے کو حذف کر دیا، غرضیکہ جب صلح نامہ مرتب ہو رہا تھا اور شرائط لکھے جا رہے تھے تو سہیل بن عمرو نے یہ بھی لکھوانا چاہا، انہ لا یأتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددتہ الینا کہ مدت صلح کے درمیان اگر کوئی ہمارا آدمی آپ کی طرف جائے گا تو اگر چہ وہ آپ کے دین پر ہو اس کو ہماری طرف لوٹانا ضروری ہوگا، طویل حدیث میں ہے کہ اس شرط پر صحابہ کو بہت طیش آیا جو کہ مسلمانوں کے حق میں بہت سخت تھی مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فرمانے سے صحابہ خاموش ہو گئے، پھر فقہاء کے درمیان اس شرط کے بارے میں اختلاف ہے ــــــ کہ ایسی شرط مشرکین کی جانب سے اگر ہو تو اس وقت بھی اس کو قبول کرنا جائز ہے یا نہیں، ائمہ میں سے امام احمدؒ کے نزدیک تو اب بھی جائز ہے، اور امام شافعی و مالک کے نزدیک کفار کی اس طرح کی شرط منظور کرنا اس صورت میں جائز ہے جب اس مسلمان (جس کو لوٹایا جا رہا ہے) کا وہاں یعنی دار الحرب میں عشیرہ (کنبہ اور قبیلہ جو اس کی حفاظت کر سکے) ــــــ ورنہ جائز نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اس شرط کا منظور کرنا اب جائز نہیں، منسوخ ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اس حدیث کی بنا پر انا بریٔ من مسلم بین مشرکین، فلما فرغ من قضیۃ الکتاب، جب صلحنامہ لکھ کر تیار ہو گیا اور احصار عن العمرہ کا تحقق ہو گیا تو آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ جو ہدایا تمہارے ساتھ ہیں ان کو ذبح کر دو اور حلق کرا کر حلال ہو جاؤ، ثم جاء نسوۃ مؤمنات مہاجرات، اس صلح میں جو شرائط طے ہوئی تھیں ان میں چونکہ ایک شرط یہ بھی تھی جو ابھی اوپر گذری کہ اگر یہاں سے کوئی شخص آپ کی طرف جائے گا تو اس کو آپ کو واپس کرنا ہوگا اگر چہ وہ اسلام میں داخل ہو گیا ہو تو اس شرط سے متعلق راوی کہہ رہا ہے کہ صلح نامہ مرتب ہو جانے کے بعد کچھ عورتیں مسلمان ہو کر مکہ سے ہجرت کر کے اِدھر آ گئیں تو اب یہاں یہ مسئلہ درپیش تھا کہ ان عورتوں کو واپس کیا جائے یا نہ کیا جائے اس موقعہ پر اس آیت کریمہ کا نزول ہوا، یایھا الذین اٰمنوا اذا جاءکم المؤمنات مہاجرات فامتحنوھن، اللہ اعلم بایمانھن فان علمتموھن مؤمنات فلا ترجعوھن الی الکفار الآیۃ، راوی کہتا ہے اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے اندر مسلمانوں کو اس بات سے منع کیا کہ وہ ان مہاجرات کو کفار کی طرف لوٹائیں اور نیز اس بات کا حکم کیا گیا صحابہ کو کہ ان مہاجرات میں جو زوج والی ہیں انکا مہران کے زوج اول کی طرف واپس کیا جائے

اب یہ کہ کون واپس کرے اگر اس مہاجرہ نے یہاں آکر کسی مسلمان سے شادی کرلی تب تو اس مہاجرہ کا یہ زوج ثانی وہ مہر لوٹاتے اور اگر شادی کی نوبت نہیں آئی تو پھر اس کے مہر کے بقدر مال بیت المال سے اس کے زوج اول کو دیا جاتے لیکن یہ ردمہر کا مسئلہ عام نہیں ہے، اسی صلح حدیبیہ کے ساتھ خاص ہے کما فی "بیان القرآن"

اس نزول آیت کے سلسلہ میں علماء کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ یہ آیت کریمہ ناسخ ہے شرائط صلح میں سے اس خاص جزء کے حق میں، گویا صلح میں جو شرط منظور کی گئی تھی رد الی الکفار کے بارے میں وہ عام تھی رجال و نساء دونوں کے حق میں، لیکن اس آیت نے آکر اس شرط کو فی حق النساء منسوخ کر دیا، اور فی حق الرجال باقی رکھا، چنانچہ مہاجر مردوں کو جو صلح کے بعد مکہ سے مدینہ آئے ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے واپس چلے جانے کا حکم فرمایا جیسا کہ آگے خود روایت میں آرہا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت ناسخ نہیں ہے بلکہ یہ مفسِّر ہے اور اس نے آکر یہ وضاحت کی ہے کہ عورتیں اس شرط میں داخل ہی نہیں ہیں لہذا ان کو رد نہ کیا جائے۔

یہاں دو چیزیں قابل تنبیہ ہیں، ایک کا تعلق ہماری کتاب کے موجودہ نسخہ سے ہے وہ یہ کہ ہمارے اس نسخہ میں اس طرح ہے ثم جاء نسوۃ مؤمنات مہاجرات الآیۃ، وہ یہ کہ یہ جملہ ثم سے مہاجرات تک یہ تو راوی کے الفاظ ہیں اور اس کا قول ہے تو اس پر الآیۃ لکھنے کا کیا مطلب، الآیۃ تو وہاں لکھا جاتا ہے جہاں آیت شروع کر کے باقی کا اختصار کر دیا جائے یہاں تو ابھی آیت کا لفظ شروع ہی نہیں ہوا، لہذا یوں کہا جائے گا کہ یہاں کسی راوی سے یا کاتب سے عبارت میں سقوط ہو گیا، لہذا پوری عبارت اسطرح تھی، ثم جاء نسوۃ مؤمنات مہاجرات فانزل اللہ یایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات مہاجرات الآیۃ دراصل مہاجرات کا لفظ یہاں عبارت میں دو جگہ تھا ایک راوی کے کلام میں اور دوسرا آیت میں تو کاتب کی نظر اول جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوگئی اور اس نے پہلی ہی جگہ الآیۃ لکھدیا۔

دوسری چیز قابل تنبیہ یہ ہے کہ اس روایت میں آگے یہ ہے: ثم رجع الی المدینۃ لہذا اس روایت کے سیاق کا تقاضا یہ ہے کہ ان مہاجرات کی آمد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی حدیبیہ ہی میں یا مدینہ کے راستہ میں ہوگئی تھی حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں، بلکہ ان نساء مہاجرات کی آمد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ منورہ پہنچنے کے کچھ دن بعد ہوئی تھی، کذا فی البذل عن الحافظ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فجاءہ ابو بصیر رجل من قریش فارسلوا فی طلبہ فدفعہ الی الرجلین یعنی صلح حدیبیہ کے کچھ دن بعد ابو بصیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت کر کے مکہ سے مدینہ آئے، ان کے آتے ہی کفار کی طرف سے دو آدمی ان کو لینے کیلئے آگئے ان دو آدمیوں کے نام اس روایت میں تو مذکور نہیں، بذل میں ہے ایک کا نام خنیس بن جابر ہے اور دوسرا شخص اس کا مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام جس کا نام کوثر تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو بصیر کو ان دونوں شخصوں کے حوالہ کر دیا

(یہی شرط دراصل بہت سخت اور مسلمانوں کو ناگوار تھی جس سے وہ بہت چیں بجبیں ہوئے تھے، مگر حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو اپنی امت کے حق میں ماں باپ سے بھی زیادہ کریم اور شفیق ہیں اسلام اور مسلمانوں کی عمومی اور اجتماعی مصالح کے پیش نظر اس شرط کو منظور فرمالیا تھا) یہ دو شخص ابو بصیر کو لے کر مدینہ سے باہر ابھی ذوالحلیفہ ہی تک پہنچے تھے، کچھ کھانے پینے کی نیت سے وہاں اترے، ابو بصیر نے خنیس کے ہاتھ میں جو تلوار تھی اس کو دیکھ کر کہا کہ واللہ تمہاری یہ تلوار تو بڑی عمدہ ہے (اوچھے آدمی اپنی تعریف سے خوش ہوا ہی کرتے ہیں) چنانچہ اس نے یہ سنکر فوراً اس کو نیام سے نکالا یہ کہتے ہوئے کہ یہ میری آزمودہ تلوار ہے، ابو بصیر نے کہا کہ آپ مجھے دیکھنے کے لئے دے سکتے ہیں، فامکنہ منہ پس خنیس نے ابو بصیر کو اس تلوار پر قدرت دیدی، ابو بصیر نے موقع کو غنیمت سمجھا اور اس تلوار کو اسی پر استعمال کیا یہاں تک کہ وہ ٹھنڈا ہو گیا، یہ صورت حال دیکھ کر خنیس کا ساتھی یعنی کوثر مدینہ کی طرف بھاگ پڑا اور بھاگتے بھاگتے مسجد نبوی میں پہنچکر اس نے سانس لیا، آپ نے اس کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا لقد رأی ھذا ذعراً کہ اس نے کوئی خوف اور گھبراہٹ کی بات دیکھی ہے، اس نے آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بلا تمہید کے گھبرا کر یہ کہا واللہ میرا ساتھی تو قتل کر دیا گیا اور میرا نمبر بھی آنے والا ہے، اتنے میں ابو بصیر بھی وہاں پہنچ گئے، انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے تو آپ کا عہد پورا کرا دیا اور گویا آپ اب بری الذمہ ہو گئے مجھ کو ان کی طرف لوٹا کر پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھ کو مشرکین سے نجات عطا فرمائی (ان کا منشا یہ تھا کہ اب آپ مجھے مدینہ میں ٹھہرنے کی اجازت دیں مگر چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کو صلح کے خلاف سمجھتے تھے اور آپ کی یہ رائے نہ ہوئی اسی لئے آپ نے ان کی بات سن کر فرمایا، ویل امہ مسعر حرب (مسعر بضم المیم اسم فاعل بھی ہو سکتا ہے اور بکسر المیم اسم آلہ بھی ہو سکتا ہے) آپ ابو بصیر کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ اس کی یہ بات آگ بھڑکانے والی ہے، یعنی اگر ابو بصیر کو واپس نہ کیا گیا، تو مشرکین میں اشتعال ہوگا، یہ بات تو آپ کی صلح اور مصلحت پر مبنی تھی اور دوسری بات ابو بصیر کے ساتھ ہمدردی کے طور پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا لو کان لہ احد کاش کہ ابو بصیر کا اس وقت کوئی ناصر اور مددگار ہوتا، راوی کہتا ہے جب ابو بصیر نے آپ کا یہ جملہ سنا تو وہ سمجھ گئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو لوٹا کر ہی رہیں گے چنانچہ ابو بصیر مدینہ سے نکل آئے اور نکل کر سمندر کے ساحل پر آکر ٹھہر گئے، وینفلت ابو جندل ابو بصیر کے بعد ابو جندل ایک صحابی اسلام لاکر مع اپنے ستر سوار ساتھیوں کے مکہ سے اس طرف آئے اور بجائے مدینہ آنے کے ابو بصیر کے پاس ٹھہر گئے، اسی طرح وقتاً فوقتاً لوگ مکہ سے اسلام لاکر ہجرت کرتے ہوئے یہاں آکر ساحل بحر پر ٹھہرتے رہے اور راوی کہہ رہا ہے ان کی اچھی خاصی ایک جماعت ہو گئی، بذل میں سہیلی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی تھی اور یہ لوگ مدینہ اسلئے نہیں آتے تھے کہ اگر وہاں جائیں گے تو حسب صلح لوٹا دیئے جائیں گے، یہ ساحلی علاقہ جہاں یہ لوگ آکر ٹھہرے تھے کفار قریش

کے قافلوں کی گذرگاہ تھی، جب وہ مکہ سے ملک شام اور شام سے مکہ مال تجارت لیکر آتے جاتے تھے، ان لوگوں کے پاس تو ظاہر ہے کچھ کھانے پینے کو نہیں تھا، اور مسلمان کے لئے کافر حربی کا مال حلال ہے ہی اسلئے وہ ان قافلوں کو لوٹ لیا کرتے تھے، جب یہ صورت حال پیدا ہو گئی تو قریش مکہ نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اللہ اور قرابت کا واسطہ دے کر یہ کہلا بھیجا کہ آپ اپنے ان لوگوں کو اپنے ہی پاس بلالیں اور اب آئندہ جو بھی یہاں سے مدینہ جائے گا وہ امن وامان کے ساتھ وہیں رہے اس کو واپس نہ بھیجا جائے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوبصیر کے پاس آدمی بھیجا کہ تم سب لوگ یہاں آجاؤ، چنانچہ وہ سب لوگ مدینہ منورہ آگئے ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوبصیر کی طرف اپنا والانامہ بھیجا، قاصد جب آپ کی تحریر لیکر ان کے پاس پہنچا تو ابوبصیر اس وقت اپنی آخری حالت میں تھے، لکھا ہے کہ جس وقت ان کا انتقال ہوا تو آپ کی تحریر ان کے ہاتھ ہی میں تھی، ابوجندل نے ابوبصیر کو اسی جگہ دفنایا اور ان کی قبر کے قریب ایک مسجد بھی بنادی (بذل) یہ حدیث طویل مفصلاً بخاری میں کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد میں مذکور ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مختصراً ومطولا، قالہ المنذری۔

انهم اصطلحوا على وضع الحرب عشر سنين يامن فيهن الناس، وعلى ان بيننا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال. یہ بھی حدیث حدیبیہ سے متعلق ایک ٹکڑا ہے۔

یعنی حدیبیہ میں جو صلح ہوئی تھی وہ دس سال کے لئے تھی کہ آئندہ آنے والے دس سالوں کے اندر سب لوگ مسلمین اور مشرکین امن اور سکون سے رہیں گے، اور اس طور پر ہوئی تھی کہ ہم سب لوگ اس زمانہ ہدنۃ میں ایک قیمتی کپڑوں کی محفوظ گٹھڑی کی طرح رہیں گے۔ شارحین کہتے ہیں یہ کنایہ ہے قلوب صافیہ سے، اور دوسرے جملہ کے مطلب میں ایک قول یہ ہے کہ اسلال سے مراد کھلم کھلا غارتگری (الغارۃ الشہیرۃ) اور اغلال کے معنی السرقۃ الخفیۃ خفیہ طور پر چوری اور ایک تفسیر اسلال کی سرقہ، اور اغلال کی خیانت کے ساتھ کی گئی ہے اور ایک تفسیر اسلال کی سلّ السیوف، اور اغلال کی لبس الدروع سے کی گئی ہے۔

مال مکحول وابن ابی زکریا الی خالد بن معدان وملتُ معهما الخ

شرح الحدیث حسان بن عطیہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ مکحول شامی اور ابن ابی زکریا، خالد بن معدان کے پاس جارہے تھے تو میں بھی ان کے ساتھ ہو گیا، تو جب ہم ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے ہم سے جبیر کا یہ واقعہ نقل کیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ جبیر نے مجھ سے کہا (یعنی خالد سے) کہ ہمارے ساتھ ذی مخبر صحابی کے پاس چلو، چنانچہ ہم ان کے پاس گئے، پہنچنے کے بعد جبیر نے ان صحابی یعنی ذی مخبر سے سوال کیا ھدنۃ کے بارے میں (بظاہر جبیر بن نفیر کو کسی سے یہ خبر ملی ہوگی کہ یہ ذی مخبر صحابی ھدنۃ کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں اسلئے

ان کے پاس براہ راست سننے کے لئے گئے) اس پر ذی مخبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے، ستصالحون الروم صلحاً امناً و تغزون انتم وھم عدواً من ورائکم آپ نے صحابہ کو خطاب کرکے فرمایا کہ تم لوگ یعنی مسلمان اخیر زمانہ میں رومیوں سے صلح کروگے بڑی امن وامان والی صلح اور پھر تم ان کے ساتھ مل کر دشمن سے لڑائی لڑوگے۔

یہ حدیث بعینہ اسی سند اور متن کے ساتھ اس پر زیادتی کے ساتھ کتاب الملاحم میں آرہی ہے، جس کے اخیر میں یہ بھی ہے کہ جب مسلمان اور نصاریٰ فتح کرکے لوٹ رہے ہوں گے تو واپسی میں ایک نصرانی صلیب کو بلند کرکے کہے گا غَلَبَ الصَّلِیبُ، اس پر مسلمانوں کو غصہ آئے گا اور زبردست لڑائی شروع ہوجائے گی جسکا نام الملحمۃ الکبریٰ ہے مصنف اس حدیث کو "باب فی صلح العدو" میں جواز صلح مع العدو پر دلیل کی حیثیت سے لائے ہیں، اسپر طالب علمانہ یہ نقد ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث فتن کی روایات میں سے ہے اور اخبار ماسیقع کے قبیل سے ہے، گویا آپ کی طرف سے ایک پیشینگوئی ہے، لیکن اس طرح کے جو واقعات احادیث میں مذکور ہیں جن کے وقوع کی آپ نے اطلاع دی ہے، ان کو جواز یا عدم جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ توصحیح ہے کہ اخبار عما سیقع والی روایات سے جواز پر استدلال درست نہیں، لیکن یہاں اس روایت سے استدلال اس طور پر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس بات کی خبر دے رہے ہیں کہ اخیر زمانہ میں کسی وقت یہ بات پیش آئے گی کہ اس وقت کے تمام مسلمان نصاریٰ کے ساتھ مصالحت کریں گے اور دوسری حدیث میں ارشاد ہے کہ اس امت کا اتفاق ناحق بات پر نہیں ہوگا، اس حیثیت سے یہ روایت جواز پر دال ہوسکتی ہے ویسے نفسِ مصالحت کا جواز تو آیت کریمہ اور دوسری احادیث سے ثابت ہے ہی۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی العدو یؤتیٰ علی غِرَّۃٍ ویُتَشَبَّہُ بھم

یعنی دشمن کو اشتباہ میں ڈال کر اچانک اس کی غفلت کی حالت میں اس پر حملہ کرنا، مقصود اس کے جواز کو بیان کرنا ہے، اسلئے کہ یہ غدر کے قبیلہ سے نہیں ہے بلکہ الحرب خدعۃ کے قبیل سے ہے۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من لکعب بن الاشرف فانہ قد اذی اللہ ورسولہ، فقال محمد بن مسلمۃ الخ۔

کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کا قصہ اس باب میں مصنف نے کعب بن اشرف کے قتل کا واقعہ بیان کیا ہے کعب بن اشرف ایک مشہور یہودی تھا اور شاعر قسم کا آدمی تھا،

بڑا قد آور بھاری بھرکم، نہایت موذی قسم کا انسان تھا، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہجو کرتا تھا، اور آپ کے خلاف کفار قریش کو ابھارا کرتا تھا، خود اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں، انه قد اذى الله ورسوله بہرحال مضمون روایت یہ ہے کہ ایک روز آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا ہے تم میں جو کعب بن الاشرف کا کام تمام کردے، اور ایسا کرنے کی ٹھان لے، تو اس پر محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ میں اس کام کو کرسکتا ہوں، کیا آپ یہی چاہتے ہیں کہ اس کو قتل کردیا جائے، آپ نے فرمایا ہاں! یہی چاہتا ہوں، انہوں نے عرض کیا کہ اچھا اگر ایسا ہے تو پھر مجھے کچھ جھوٹ سچ کہنے کی اجازت دیجئے (یعنی اس کافر کو دھوکہ میں ڈالنے کے لئے) آپ نے فرمایا ہاں اجازت ہے، اس اجازت ملنے کے بعد وہ فوراً اس کام کے لئے کھڑے ہوگئے، اور کعب بن الاشرف کے پاس پہنچ گئے (اس کے پاس ادھر ادھر کی بات ملانے کیلئے) چنانچہ اس کے پاس جاکر کہا: ان هذا الرجل قد سألنا وقد عنانا کہ دیکھ بھائی یہ شخص ہم سے (اشارہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ہے) صدقات کا سوال کرتا رہتا ہے اور ہمیں اس نے مشقت میں ڈال رکھا ہے، عَنّا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور نا ضمیر منصوب ہے یہ عناء سے ماخوذ ہے بمعنی مشقت، اس نے سنکر کہا کہ ابھی تو تم اس سے اور زیادہ اکتاؤگے (ابھی تم نے دیکھا ہی کیا) اس پر انہوں نے کہا کہ بھائی ایسا ہے کہ اب تو ہم نے غلطی سے ان کا اتباع شروع کردیا ہے اور ہم یہ مناسب نہیں سمجھتے کہ اسکو ایکدم چھوڑدیں جب تک ہم یہ نہ دیکھ لیں کہ اس شخص کا انجام کیا ہوتا ہے (ترقی کی طرف چلتا ہے یا تنزل کی طرف) اس کے بعد محمد بن مسلمہ نے اس سے کہا کہ اس وقت تو میں تمہارے پاس ایک خاص غرض سے آیا ہوں کہ آپ ہمیں ایک یا دو وسق غلہ بطور قرض دیدیں (ضرورت کے وقت اپنے ہی آدمی کام آیا کرتے ہیں، اور ان ہی کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں) اس پر اس نے کہا کہ کیا چیز رہن رکھوگے، انہوں نے کہا کہ تو کیا چاہتا ہے، اس نے کہا کہ اپنی عورتوں کو رہن رکھدو، انہوں نے کہا سبحان اللہ! تم نے یہ بڑی عجیب بات کہی بھلا تم انتہائی حسین اور جمیل شخص ہو، پھر ہم اپنی عورتیں تمہارے پاس رہن کیسے رکھدیں، یہ چیز تو ہمارے حق میں باعث عار ہوگی اس نے کہا اچھا اپنی اولاد کو رہن رکھدو، انہوں نے کہا کہ ہماری اولاد کے حق میں یہ چیز عیب ہوگی لوگ ان کو مخالفت وغیرہ کے وقت میں طعن دیں گے کہ تو وہی تو ہے جو ایک دو وسق غلہ کے عوض رہن رکھا گیا تھا، پھر محمد بن مسلمہ اور ان کے ساتھی خود ہی بولے کہ ہم تو تیرے پاس سلاح اور ہتھیار رکھتے ہیں اس نے کہا ٹھیک ہے، یہاں روایت میں اختصار ہے، بظاہر یہاں پر اس طرح ہے کہ آپس میں یہ بات طے ہوگئی کہ ہم ان اسلحہ کو لے کر تیرے پاس رات کے وقت میں آئینگے چنانچہ رات میں معینہ وقت پر محمد بن مسلمہ اس کے مکان پر گئے اور جاکر اس کو آواز دی، وہ اوپر سے اتر کر آیا، بعض روایتوں میں ہے کہ اس کی بیوی نے اس وقت یہ بات کہی کہ تم کہاں جاتے ہو مجھے تو اس شخص کی آواز میں سے موت کی بو آرہی ہے، مگر اس نے اس کی تردید کردی، اس وقت میں یہ کعب بن الاشرف قسم قسم کی خوشبوئیں اور عطر میں

معطر تھا اور اپنی بیوی کے پاس سے اٹھ کر آیا تھا، جب نیچے اتر کر ان کے پاس آکر بیٹھا تو چونکہ محمد بن مسلمہ اپنے ساتھ تین چار ساتھیوں کو بھی لائے تھے تو انہوں نے اس سے اِس مہک اور خوشبو کا ذکر کیا تو وہ بولا عندی فلانۃ وھی اعطر نساء الناس (کہ بھلا مجھ میں سے یہ خوشبوئیں کیوں نہ آئیں) جبکہ میرے گھر میں ایسی عورت ہے جو تمام عورتوں میں سب سے زیادہ عطر کی دلدادہ ہے، تو محمد بن مسلمہ نے کہا کہ اجازت ہے؛ سر کے بال سونگھ سکتا ہوں؟ اس نے کہا اجازت ہے، انہوں نے اسکے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کر کے بالوں کو اچھی طرح سونگھا، ایک مرتبہ سونگھنے کے بعد کہا دوبارہ بھی سونگھنے کی اجازت ہے؟ اس نے کہا ہاں! کیوں نہیں، اس مرتبہ پھر انہوں نے اس کے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کئے اور اس مرتبہ ان بالوں کو مٹھی میں مضبوط پکڑ کر کے ساتھیوں کی طرف اشارہ کر کے کہا دونکم لو سنبھالو اس کو، چنانچہ انہوں نے اسکی گردن کاٹ دی۔

یہ واقعہ ربیع الاول سنہ ۳ھ کا ہے، حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بالکل واضح ہے، یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں "باب قتل کعب بن الاشرف" میں مذکور ہے، بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ محمد بن مسلمہ کے ساتھ رات میں اس کے پاس آنے والوں میں کعب بن الاشرف کا رضاعی بھائی ابو نائلہ بھی تھا، جب کعب اتر کر نیچے آنے لگا تو اس کی بیوی نے کہا: این تخرج ھٰذہ الساعۃ؟ فقال انما ھو محمد بن مسلمۃ واخی ابو نائلۃ قالت اسمع صوتا کانہ یقطر منہ الدم۔ "فتح الباری" میں بعض روایات سے نقل کیا ہے کہ جب وہ نیچے اترنے لگا فتعلقت بہ امرأتہ وقالت مکانک فواللہ انی لأری حمرۃ الدم مع الصوت۔

یہ قتل کعب کا واقعہ کتاب الخراج میں "باب کیف کان اخراج الیہود من المدینۃ" میں بھی آرہا ہے، اس کی طرف بھی رجوع کیا جائے، اس میں اس طرح ہے، امر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سعد بن معاذ ان یبعث رھطا یقتلونہ فبعث محمد بن مسلمۃ، ان دونوں روایتوں میں جو اختلاف ہے اس کی توجیہ آئندہ آنے والے باب میں حضرت سہارنپوری نے "بذل المجہود" میں ذکر فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شروع میں تو اسی طرح ہوا تھا جو یہاں پہلی جگہ روایت میں مذکور ہے پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سعد بن معاذ کو بھی فرمایا کہ تم بھی چند آدمی اس کام کے لئے تیار کرو، اور آپ نے محمد بن مسلمہ سے بھی فرمایا ہوگا، کہ اس میں زیادہ جلدی نہ کرنا اور سعد بن معاذ کے مشورہ سے کام کرنا، چنانچہ حضرت سعد نے چند لوگوں کو محمد بن مسلمہ کے ساتھ بھیجدیا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال الایمان قَیَّدَ الفَتْکَ، لایفتک مؤمن۔ فتک کے معنی القتل غدراً فی حال غفلۃ العدو، یعنی اچانک کسی دشمن پر خلاف معاہدہ حملہ کر دینا، یہ مؤمن کی شان نہیں ہے، اور نہ شرعاً جائز ہے، باب تو چل رہا ہے قتل الکافر غرۃ کا اور اس کی ترغیب کا اور یہ حدیث بظاہر ترجمۃ الباب سے کچھ مطابقت نہیں رکھتی، لیکن مصنف کا اس کو اس باب میں لانا ترجمۃ الباب

کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تنبیہاً ہے، یہ بات سمجھانے کے لئے کہ قتل غرۃً اور چیز ہے اور فتک یعنی قتل غدراً یہ دوسری چیز ہے، اول جائز بلکہ مندوب ہے، اور ثانی ممنوع، تراجم بخاری میں بھی تو ایک چیز آتی ہے یعنی ذکر الاضداد، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

باب فی التکبیر علی کل شرف فی المسیر

ترجمہ اور حدیث الباب دونوں واضح ہیں کہ آدمی کو چاہیئے کہ چلتے وقت جب کسی اونچی جگہ پر چڑھے تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتا ہوا چڑھے، اور اس کے بالمقابل جب پستی کی طرف جائے تو تسبیح یعنی سبحان اللہ کہتا ہوا اترے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الاذن فی القفول بعد النهی

ترجمۃ الباب کی تشریح ترجمۃ الباب کا مضمون یہ ہے: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس سے دوران مجلس (آپ سے اجازت لینے کے بعد) قفول یعنی لوٹنے کا جواز ممانعت کے بعد، یعنی شروع میں یہ بات ناجائز تھی کہ کوئی شخص آپ کی مجلس سے اجازت لینے کے بعد اٹھ کر چلا جائے، بعد میں من جانب اللہ تعالیٰ اس کی اجازت ہوگئی، یعنی آپ سے اجازت لینے کے بعد چلے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں، جائز ہے، اس ترجمۃ الباب کے پیش نظر سورۂ توبہ کی آیت «لایستأذنك الذین یؤمنون باللّٰه والیوم الاٰخر ان یجاهدوا باموالهم وانفسهم واللّٰه علیم بالمتقین. انما یستأذنك الذین لایؤمنون باللّٰه والیوم الاٰخر وارتابت قلوبهم فهم فی ریبهم یترددون» یہ آیت منسوخ ہوئی اور ناسخ اس کے لئے دوسری آیت جو سورۂ نور میں مذکور ہے یعنی انما المؤمنون الذین اٰمنوا باللّٰه ورسوله واذا کانوا معه علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستأذنوا، ان الذین یستأذنونك اولئك الذین یؤمنون باللّٰه ورسوله، یہ آیت سورۂ نور کی ہے، مصنف اس آیت کو ناسخ قرار دے رہے ہیں آیۃ اُولیٰ کے لئے جس میں اجازت لیکر لوٹنے کو منافقین کا فعل قرار دیا ہے، تو جب وہ منافقین کا فعل ہے تو یقیناً ناجائز ہوا، لہٰذا پہلی آیت میں تو گویا اجازت لے کر اٹھنے کی ممانعت ہوئی، اور دوسری آیت جو سورۂ نور میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی مجلس سے جو لوگ مؤمن ہیں وہ اجازت لئے بغیر نہیں اٹھتے، اجازت لے کر ہی اٹھتے ہیں یعنی بخلاف منافقین کے کہ وہ آپ کی مجلس سے دوران مجلس چپکے سے بغیر اجازت کے سٹک جاتے ہیں، اس آیت میں اجازت لے کر مجلس سے اٹھنے کو مؤمنین کا فعل بتلایا ہے اور بغیر اجازت کے اٹھنے کو منافقین کا فعل، لہٰذا اس آیت سے اجازت لے کر اٹھنے کا جواز ثابت ہوا، حالانکہ پہلی آیت سے اس کی ممانعت معلوم ہو رہی ہے، اور سورۂ نور چونکہ نزول میں مؤخر ہے سورۂ توبہ سے لہٰذا

سورۂ نور کی آیت نے سورۂ توبہ کی آیت کے حکم کو منسوخ کر دیا، جو بات ترجمۃ الباب میں مصنف فرمارہے ہیں وہی بات حضرت ابن عباسؓ بھی حدیث الباب میں آیتین کی تفسیر کے ذیل میں فرمارہے ہیں، لہذا حدیث الباب ترجمۃ الباب کے مطابق ہو کر مصنف کا مدعیٰ ثابت ہو گیا، یہ جو کچھ ہم نے لکھا مصنف کے ترجمہ کی تشریح اور جو مصنف کہنا چاہ رہے ہیں اس کے ذیل میں لکھا۔

تحقیق مقام لیکن واقعہ یہ ہے کہ جن دو آیتوں کو ناسخ اور منسوخ قرار دیا جارہا ہے ان دونوں آیتوں کا مضمون ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے لہذا نسخ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہر ایک آیت اپنی جگہ قائم اور مستحکم ہے اس لئے کہ آیت اولیٰ کے مضمون کا خلاصہ اور لب لباب یہ ہے کہ جو لوگ منافق ہوتے ہیں وہ بعض مرتبہ ایسا کرتے ہیں کہ آپ کے ساتھ جہاد کے لئے نکلنے میں شروع میں تو شریک ہو جاتے ہیں اور پھر راستہ میں سے جھوٹے سچے اعذار بیان کر کے اور آپ سے اجازت لے کر لوٹ آتے ہیں، بخلاف مؤمنین کے کہ وہ ایسا ہرگز نہیں کرتے، اور آیت ثانیہ جو سورۂ نور کی آیت ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی جب مجلس وعظ اور تعلیم ہوتی ہے اور اس میں منافقین بھی شریک ہو جاتے ہیں تو ایسی مجلس سے منافقین تو چپکے سے بغیر اجازت کے چلے آتے ہیں، اور جو خالص مؤمن ہوتے ہیں وہ اول تو اٹھتے ہی نہیں، اور اگر کوئی کسی ضرورت سے اٹھے بھی تو آپ سے اجازت لے کر اٹھتا ہے، ہمارے اس بیان سے معلوم ہوا دونوں آیتوں کا محمل ہی جداگانہ ہے ایک دوسرے سے مختلف لہذا ان دونوں آیتوں میں نہ کوئی ناسخ ہے نہ منسوخ، مگر اس کے باوجود اس میں اختلاف ہے، بذل میں بھی حضرت نے آیتین کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف لکھا ہے اور یہ کہ بعض علماء اس میں نسخ کے قائل ہیں اور بعض قائل نہیں۔

باب فی بِعثَۃِ البُشَراء

یعنی اگر کسی شخص کو امیر یہ حکم دے کہ اگر تم فلاں کام انجام دو تو بڑا ہی اچھا ہے اور وہ اس کام کے لئے چلا جائے اور اس کو کر کے انجام تک پہنچا دے اور اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر لے، تو اس مامور کو چاہیئے کہ امام کو فوری طور پر باخبر کرنے کے لئے کسی قاصد کے ذریعہ اس تک فتح اور کامیابی کی بشارت پہنچا دے تاکہ امام کلفت انتظار سے بچے۔

عن جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا تریحنی من ذی الخلصۃ الخ۔

شرح حدیث حضرت جریر فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اے جریر! تو مجھ کو ذی الخلصہ سے راحت نہیں پہنچا سکتا؟ یعنی اگر پہنچا سکتا ہے تو ضرور پہنچا دے۔ اس پر وہ

فوراً اٹھے اور وہاں پہنچے اور اس کو جلا کر ختم کر ڈالا، اور پھر ہاتھ کے ہاتھ قبیلہ احمس کے ایک شخص کو جس کی کنیت ابوارطاۃ تھی اس امر کی بشارت دینے کے لئے آپ کی خدمت میں بھیج دیا، ذی الخلصہ یمن کے اندر ایک مکان تھا جس میں قبیلۂ دوس اور خثعم وغیرہ کا بت اور مورتی رکھی تھی، یعنی بت کدہ، بالفاظ دیگر مندر، یہ روایت صحیح بخاری میں کتاب المغازی میں، باب غزوۃ ذی الخلصۃ میں قدرے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ اس میں یہ ہے جریر کہتے ہیں کہ میں آپ کے فرمان کے بعد ڈیڑھ سو سواروں کے ساتھ اس کام کے لئے نکلا، اور اس بت خانہ کو توڑ ڈالا، اور جو پجاری اس میں موجود تھے انکو قتل کر ڈالا، نیز اسمیں یہ بھی ہے کہ ذوالخلصہ کو الکعبۃ الیمانیہ اور الکعبۃ الشامیہ بھی کہا جاتا ہے

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وابوارطاۃ اسمہ الحصین بن ربیعۃ، لہ صحبۃ، قالہ المنذری۔

باب فی اعطاء البشیر

یہ باب یوں سمجھئے کہ گذشتہ باب کا تکملہ ہے، یعنی جو شخص خوشخبری لیکر آئے اس کو انعام کے طور پر کچھ دینا بھی چاہیئے، اس باب میں مصنف نے کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصۂ توبہ کی روایت کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے، جسکے اخیر میں یہ ہے کہ جب مجھے گھر میں محبوس رہتے ہوئے پچاس دن پورے ہو گئے، اور میں نے اس دن صبح کی نماز پڑھی اپنے گھر کی چھت پر تو میں نے ایک آواز لگانے والے کی آواز کو دور سے سنا ـــــ یہ کہتے ہوئے یاکعب بن مالکٍ ابشر، جب وہ میرے پاس قریب آیا مجھ کو بشارت دیتا ہوا تو اس وقت میرے بدن پر جو کپڑے تھے میں نے وہ اتار کر اس کو ہبہ کر دیئے اور مسجد کی جانب چلدیا، جب مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما ہیں، وہ فرماتے ہیں: حاضرین مجلس میں سے طلحۃ بن عبید اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے اور دوڑ کر میرے پاس آئے اور مجھ سے مصافحہ کیا اور مبارکباد دی۔

کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توبہ کی مفصّل اور طویل حدیث صحیح بخاری کی کتاب المغازی، باب حدیث کعب بن مالک، کے ذیل میں مذکور ہے، جو بخاری شریف کے اٹھارہویں پارے میں ہے، اور ہمارے یہاں سنن ابوداؤد کا بھی یہ اٹھارہواں پارہ ہی چل رہا ہے خطیب بغدادی کے تجزیہ کے اعتبار سے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

باب فی سجود الشکر

یہ باب گذشتہ ابواب سے مربوط ہے، گذشتہ ابواب میں خوشخبری اور اس پر انعام وغیرہ کا بیان آیا ہے اسی کے مناسب یہ باب بھی ہے، حدیث الباب کا مضمون بھی یہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کوئی

خوشخبری پہنچتی تھی تو آپ شکراً للہ سجدہ میں چلے جاتے تھے۔

الدر المنضود جلد ثانی ابواب صلاۃ الکسوف کے آخر میں ایک باب، باب السجود عند الآیات گذرا ہے، یعنی حوادث کے وقت اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ میں گر جانا، اور یہ موجودہ باب جو ہمارے سامنے ہے یہ اس پہلے باب کا مقابل ہے اور سجدہ کا حکم دونوں جگہ ہے، جس طرح حوادث کے وقت میں اسی طرح مسرت اور خوشی کے موقع پر، سجدۂ شکر کا مسئلہ بھی اختلافی ہی ہے کہ شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک مستحب ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک غیر مستحب ہے، جیساکہ وہاں پہلی جگہ کی تفصیل گذر چکی، اس کی طرف رجوع کیا جائے امام صاحب سے سجدۂ شکر کا جو انکار منقول ہے اس کی تشریح میں تین قول ہیں، کہا گیا ہے کہ ان کی مراد اس سے عدم وجوب ہے، یعنی واجب نہیں، اور کہا گیا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ مشروع ہی نہیں، اور تیسرا قول یہ ہے کہ ادا رشکر کے لئے صرف سجدہ کافی نہیں، بلکہ دو رکعت شکریہ کی نیت سے پڑھی جائیں۔

عن عامر بن سعد عن ابیہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من مکۃ نرید المدینۃ فلما کنا قریبا من عَزْوَرَاءَ نزل۔

مضمونِ حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے جب ہم مقام عزورار کے قریب پہنچے تو آپ سواری سے اترے پھر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے رہے پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ ہی میں رہے، اس کے بعد کھڑے ہوئے پھر ہاتھ اٹھا کر دیر تک دعا مانگی اور پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ میں رہے، پھر تیسری مرتبہ کھڑے ہو کر دعا مانگی پھر اسی طرح سجدہ میں گر گئے اور پھر بعد میں آپ نے فرمایا کہ اس وقت میں نے اپنے رب سے سوال کیا تھا اور اپنی امّت کے لئے سفارش کی تھی تو میرے رب نے مجھ کو میری امت کا تہائی حصہ دے دیا، گویا ان کے حق میں سفارش قبول ہوگئی، اس پر میں نے سجدہ کیا اپنے رب کے شکریہ میں، پھر میں نے سر اٹھایا اور وہی دعا کی تو میرے رب نے ایک ثلث میری امت کا اور مجھ کو عطا کر دیا، اس پر میں سر بسجود ہوا شکراً لربیّ (یہاں تک دو ثلث کی معافی ہوگئی، آپ فرماتے ہیں کہ تیسری بار پھر میں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے مجھے آخری ثلث بھی امت کا عطا فرمادیا، گویا پوری امّت کے لئے مغفرت کی سفارش قبول ہوگئی، اس پر میں اپنے رب کے لئے سر بسجود ہوا۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر اپنی تعلیق میں مسند احمد کی روایات سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سجدہ شکر کرنا مختلف بشارات پر نقل کیا ہے، اور اسی طرح حضرت علیؓ کا سجدہ کرنا، خوارج پر فتح کے وقت اور مقتولین میں جب تلاش کرنے سے ذوالثدیہ نکل آیا، اور سنن سعید بن منصور سے انہوں نے نقل کیا کہ صدیق اکبر کے پاس جب مسیلمہ کذاب کے ہلاک ہونیکی خبر آئی تو اس وقت انہوں نے بھی سجدہ کیا۔

قال ابو داؤد: اشعث بن اسحاق اسقطه احمد بن صالح حين حدثنا به، فحدثني به عنه موسى بن سهل الرملي۔

شرح السند مصنف کے اس کلام کی شرح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن عثمان اور عامر بن سعد کے درمیان اشعث بن اسحاق کا واسطہ مذکور ہے، اس کے بارے میں مصنف یہ فرمارہے ہیں کہ یہ حدیث جب مجھ سے میرے استاد احمد بن صالح نے براہ راست بیان کی تھی اس وقت تو انہوں نے اس واسطہ کو ساقط کردیا تھا، لیکن پھر اس کے بعد جب یہ حدیث مجھ سے میرے دوسرے استاذ موسی بن سہل نے بیان کی احمد بن صالح سے نقل کرتے ہوئے تب انہوں نے اس سند میں اشعث بن اسحاق کا واسطہ ذکر کیا تھا، پس حاصل یہ ہوا کہ مصنف کو یہ حدیث دو طرح پہنچی، براہ راست احمد بن صالح سے اور بواسطہ موسیٰ بن سہل، احمد بن صالح سے، پہلے طریق میں واسطہ مذکور نہیں، دوسرے طریق میں ہے، لیکن مصنف نے موسیٰ کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے اس دوسرے طریق میں بھی اس واسطہ کو ذکر کردیا، گویا مصنف کی رائے ہے کہ یہ واسطہ ہونا چاہیئے۔

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ منذری لکھتے ہیں: وفی اسنادہ موسی بن یعقوب الزمعی وفیہ مقال قلت: وقال الذہبی فی المیزان فی ترجمتہ: وثقہ ابن معین، وقال النسائی لیس بالقوی، وقال ابوداؤد ھو صالح وقال ابن المدینی: ضعیف منکر الحدیث۔

باب فی الطروق

طَرق اور طُرُوق دونوں لغت ہیں، اسکے معنی ضرب کے بھی آتے ہیں اور اسی سے مِطرقہ (ہتھوڑا) ہے، اور دوسرے معنی اتیان باللیل رات میں آنا، اور رات میں آنے والے کو طارق کہتے ہیں، چونکہ رات میں آنے والا عام طور سے طرق یعنی دق الباب کا محتاج ہوتا ہے۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكره ان ياتي الرجل اهله طروقا۔

شرح الحدیث حافظ کہتے ہیں اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے "اذا اطال احدکم الغیبة فلا یطرق اھلہ لیلاً" یعنی جب کوئی شخص طویل غیبت کے بعد سفر سے لوٹے تو اس کو چاہئے کہ اپنی بیوی کے پاس رات کے وقت میں نہ پہنچے، اس کی وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی سے تزین اور اچھی ہیئت مطلوب ہوتی ہے، چنانچہ وہ اس کی موجودگی میں اس کا اہتمام کرتی ہے، اور اگر شوہر موجود نہ ہو، سفر وغیرہ میں گیا ہوا ہو تو وہ اس کا اہتمام نہیں کرتی، اب جب طول غیبت کے بعد بغیر سابق اطلاع کے رات کے وقت میں پہنچے گا تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اپنی بیوی کو جس حالت میں دیکھنا چاہتا ہے اس میں اس کو نہیں پائے گا، اور اس میں خطرہ ہے کہ یہ تنفر کا سبب نہ بن جائے نیز ہیئت حسنہ کے علاوہ ہو سکتا ہے اس کو اور کسی نامناسب حال میں

میں دیکھے، اس صورت میں اچانک پہنچنے سے اس کی پردہ دری ہوگی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات میں مختلف مصالح کا ہونا قرین قیاس ہے، جن بعض لوگوں نے آپ کی اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور وہ اچانک رات میں پہنچ گئے تو ان کو ناگوار حالت کا سامنا کرنا پڑا جس کے بعض قصے شروح حدیث میں لکھے ہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

ان احسن مادخل الرجل علی اھلہ اذا قدم من سفر اول اللیل۔

شرح الحدیث یہاں دخول علی الاھل سے مراد صحبت کرنا ہے کہ جب آدمی سفر سے واپس آیا ہو اور سفر سے آنے کے بعد رات میں اپنے اہل کے پاس پہنچے تو اس کے حق میں بہتر اسی کو فرمار ہے ہیں کہ وہ شخص شروع ہی میں اپنی ضرورت پوری کرے، اس لئے کہ سفر اور طول غیبت کی وجہ سے شہوت قوی ہوجاتی ہے تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ اپنی حاجت سے شروع ہی میں فارغ ہوکر آسودگی طبع حاصل کرلے، لیکن یہ ادب اور طریقہ مسافر کے حق میں ہے، عام حالات میں نہیں، عام حالات میں تو اسکے برخلاف اس کے لئے اخیر شب اولیٰ ہے کہ آخر شب تک کھانا وغیرہ سب ہضم ہونے کے اور کچھ آرام کے بعد طبیعت اعتدال پر آجاتی ہے۔

یہ جو حدیث کی شرح کی گئی ہے اس صورت میں اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی تضاد نہ ہوگا، اور اگر اس حدیث ثانی میں دخول سے مراد گھر میں داخل ہونا لیا جائے تو پھر یہ حدیث پہلی حدیث کے خلاف ہوجائے گی لیکن اگر اس حدیث میں بھی پہلے ہی والے معنی مراد لئے جائیں تو پھر اس تعارض کا یہ جواب ہوگا کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ اس کے اہل خانہ کو آمد کی اطلاع پہلے سے ہوچکی ہو، بخلاف حدیث اوّل کے کہ اس کو محمول کیا جائے اس صورت پر جبکہ پہلے سے اطلاع نہ ہو، اور ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ کراہت والی حدیث محمول ہے دخول فی اثناء اللیل پر، اور عدم کراہت والی حدیث محمول ہے دخول اول اللیل پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فلما ذھبنا لندخل قال اَمھلوا حتی ندخل لیلا الخ۔

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے، جب ہم لوگ سفر سے لوٹے تو اپنی ازواج کے پاس جانے لگے (بظاہر یہ سفر سے واپسی شام کے وقت میں ہوئی ہوگی) تو آپ نے فرمایا کہ ابھی ٹھہرو رات ہونے پر ان کے پاس جائیں گے تاکہ اس مدت میں پراگندہ بال والی اپنے بالوں کو کنگھی سے درست کرلے، زیرناف بال وغیرہ صاف کرلے، مغیبہ وہ عورت جس کا شوہر سفر میں گیا ہوا ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا شوہر کو چاہئے کہ سفر سے واپسی کے بعد اپنی اہل کے پاس پہنچنے میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کو مہلت دے آمد کی

اطلاع کے بعد، اتنا وقت جس میں وہ اپنی ہیئت درست کرسکے، اس حدیث میں فلما دھبنا لند خل میں اختصار ہے، چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے فلما قدمنا ذھبنا لندخل اور ہونا بھی اسی طرح چاہیئے۔

اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اتفاق سے تینوں مسانید جابر سے ہیں، تینوں کے راوی جابر بن عبداللہ ہی ہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی، وفی البخاری ومسلم بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی التلقی

یعنی سفر سے آنے والے کا استقبال۔

عن السائب بن یزید قال لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المدینۃ الخ

شرح الحدیث سائب بن یزید فرماتے ہیں: جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تبوک سے واپسی میں مدینہ تشریف لارہے تھے تو صحابۂ کرام آپ کے استقبال کے لئے ثنیۃ الوداع تک پہنچے، میں بھی اور دوسرے بچوں کے ساتھ استقبال میں گیا۔

سائب بن یزید صغار صحابہ (کم سن) میں سے ہیں اس وقت ان کی عمر تقریباً سات سال تھی (لانہ ولد فی سنۃ ۲ھ) ثنیہ کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو راستہ اور گھاٹی ہوتی ہے جس میں اتار چڑھاؤ ہو، اور وداع کے معنی رخصت کرنے کے ہیں، ثنیۃ الوداع کو ثنیۃ الوداع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مدینہ سے جانے والوں اور مدینہ میں داخل ہونے والوں کو یہیں سے استقبال اور رخصت کیا جاتا ہے، پھر جاننا چاہیئے کہ مدینہ منورہ میں یہ دو ثنیے الگ الگ ہیں ایک وہ جو مکہ مکرمہ کے راستہ پر ہے اور دوسرا ملک شام کے راستہ پر، ان میں سے پہلا ثنیہ مسجد قبا سے ذرا آگے کو واقع ہے، اور دوسرا مسجد نبوی کے شمال میں جبل سلع سے متصل ہے، اور حدیث الباب میں جو ثنیہ مذکور ہے وہ ان میں سے دوسرا ثنیہ ہے کیونکہ آپ کی واپسی سفر تبوک سے ہورہی تھی، اور وہ جو سباق الخیل والی حدیث میں ثنیہ کا ذکر آتا ہے اس سے مراد بھی یہی دوسرا ثنیہ ہے، اسی جانب میں خیل کی مسابقت ہوا کرتی تھی۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی، قالہ المنذری۔

باب فیما یستحب من انفاد الزاد فی الغزو اذا قفل

یعنی جو شخص سفر غزوہ میں اپنے ساتھ زاد راہ وغیرہ سامان ساتھ لے جاتا ہے تو اس میں سے اگر ضرورت پورا ہونے کے بعد کچھ بچے تو اس کو ساتھ واپس نہ لائے بلکہ اس کو وہیں اللہ کے لئے خرچ کردے۔

عن انس بن مالک ان فتیً من اسلم قال یارسول اللہ انی ارید الجہاد ولیس لی مال الخ۔

قبیلۂ اسلم کے ایک نوجوان صحابی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ارادہ جہاد میں جانے کا ہے اور میرے پاس اتنا مال نہیں جس سے سامان جہاد مہیا کرسکوں، آپ نے اس سے فرمایا کہ فلاں انصاری کے پاس جاؤ، اس نے جہاد میں جانیکی تیاری کر رکھی تھی لیکن پھر بیمار ہوگیا اسلیئے جانہ سکا (لیکن سامان جہاد اسکے پاس محفوظ ہے) اور اس سے جاکر کہہ کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تجھ کو سلام کہا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ جو کچھ سامان تو نے جہاد کے لئے مہیا کیا تھا وہ سب مجھ کو دیدے وہ کہتے ہیں کہ میں اس کے پاس گیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی پوری بات اس تک پہنچائی، تو ان انصاری صحابی نے فوراً اپنی بیوی سے کہا کہ جو کچھ تو نے سامان جہاد میرے لئے تیار کیا تھا وہ سب اس شخص کے حوالہ کردے اور اس میں سے کچھ بھی نہ روکنا، پس واللہ نہیں روکے گی تو کوئی چیز اس میں سے پھر برکت ہو تیرے لئے اس میں یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ کوئی چیز تو اس میں سے روکے اور اس میں برکت ہوجائے، بلکہ کبھی برکت نہیں ہوگی، اس حدیث سے مصنف نے اس صورت کا استنباط کیا جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی الصلوٰۃ عند القدوم من السفر

یعنی سفر سے واپسی میں آدمی کو چاہیئے کہ دو رکعت نماز پڑھے، اسی طرح جب سفر میں جانے کا ارادہ ہو تب بھی دو رکعت نفل پڑھنا سنّت ہے، لیکن یہ نماز سفر سے واپسی میں تو مسجد میں پڑھی جائے، یہ اولیٰ ہے، اور سفر کیلئے روانگی کے وقت اس نماز کا گھر میں ہونا مسنون ہے، حدیث الباب میں صرف ترجمۃ الباب والی نماز کا ذکر ہے، جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ سفر سے واپسی مدینہ میں دن میں ہوتی تھی چاشت کے وقت اور پھر آپ مسجد میں تشریف لاکر وہاں دو رکعت پڑھتے تھے، نماز کے بعد پھر وہیں مسجد میں کچھ دیر تشریف رکھتے تھے۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اپنے حج سے واپسی میں مدینہ میں داخل ہوئے تو اولاً آپ نے اپنی سواری کو مسجد کے دروازہ پر بٹھایا، پھر سواری سے اتر کر مسجد میں داخل ہوئے اسکے بعد پھر مکان تشریف لے گئے، نافع کہتے ہیں کہ میرے استاذ اور آقا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی ایسا ہی کرتے تھے

باب فی کراء المقاسم

مقاسم بضم المیم بمعنی قسّام ہے، لوگوں کے درمیان مشترک چیز کو الگ الگ حصوں میں تقسیم کرنے والا، اور مَقاسم بفتح المیم، مَقسِم کی جمع ہے جس کے معنی قسمت اور تقسیم کے ہیں، بالفتح پڑھنے کی صورت میں مضاف محذوف ہوگا، یعنی

صاحب المقاسم، کتب لغت میں لکھا ہے کہ صاحب المقاسم نائب الامیر ہوتا ہے، قسام الغنائم یعنی مال غنیمت کو مجاہدین پر تقسیم کرنے والا، یہ تو لفظ مقاسم کی تحقیق ہوئی اور کراء المقاسم جو ترجمۃ الباب میں ہے اس کے معنی ہوئے اجرۃ القسام، یعنی تقسیم کرنے والا، تقسیم کرنے کی اگر اجرت لے تو یہ جائز ہے یا ناجائز؟ اس کا فیصلہ حدیث الباب سے ہوگا

ایاکم والقُسامۃ، قال: فقلنا: وما القُسامۃ؟ قال: الشئ یکون بین الناس فینتقص منہ،

شرح الحدیث آپ نے ارشاد فرمایا کہ بچاؤ اپنے آپ کو تقسیم کی اجرت لینے سے۔ کسی راوی نے اپنے استاذ سے پوچھا کہ قُسامہ سے کیا مراد ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ایک شئ چند لوگوں کے درمیان مشترک ہے تقسیم کرنے والا جب اس چیز کو شرکاء کے درمیان تقسیم کرنے لگے تو اس میں کمی کرے، یعنی اس میں سے کچھ اپنے لئے نکال لے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ بغیر ان سے اجازت لئے، اپنی وجاہت اور چودھراہٹ کی وجہ سے جیسا کہ بعد والی روایت میں آرہا ہے

الرجل یکون علی الفئام علی الناس فیاخذ من حظ ھٰذا وحظ ھٰذا۔

یعنی ایک شخص جو جماعتوں پر حاوی ہے (جیسے چودھری ہوا کرتے ہیں) کچھ اسکے حصہ میں سے لیتا ہے کچھ فلاں کے حصہ میں سے، اس کو مختصر لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں وہ زبردستی کی کٹوتی جو چودھری کی طرف سے ہو یہ چودھری لوگ ایسے ہی ہوا کرتے ہیں، ان کا اپنی قوم پر بڑا زور ہوتا ہے اور گھمنڈ میں اپنی قوم کے مال میں بلا اجازت تصرف کر لیتے ہیں، یہی ہے وہ چیز جس کو آپ نے فرمایا ایاکم والقسامۃ، اس قسم کی کٹوتی کے عدم جواز اور حرام ہونے میں تو کوئی تامل ہی نہیں ہے، اور حدیث میں اسی کی ممانعت بھی ہے لیکن ترجمۃ الباب میں لفظ "کراء" مذکور ہے یعنی اجرت تو پھر صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ جو شخص کسی مشترک چیز کو شرکاء کے درمیان حسب حصص دیانت کے ساتھ تقسیم کرنے جیسے زمین وغیرہ کو پٹواری لوگ کرتے ہیں اور پھر اس تقسیم کی معینہ اجرت لیجائے اس میں تو کوئی کراہت اور عدم جواز کی بات نہیں ہے، چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز ہے، حضرت شیخ نے اس مسئلہ میں امام مالک کا اختلاف لکھا ہے کہ انہ کرہ اجر القسام صحیح بخاری کی کتاب الاجارۃ میں ترجمۃ الباب میں تعلیقاً اس طرح ہے: ولم یر ابن سیرین باجر القسام بأساً، اور فتح الباری میں ہے: وکرہ مالک اجرۃ القسام وقیل انما کرھہا لانہ کان یرزق من بیت المال فکرہ لہ ان یاخذ اجرۃ اخری، واشار سحنون الی الجواز عند فساد امور بیت المال اھ

باب فی التجارۃ فی الغزو

حدثنی عبداللہ بن سلمان ان رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حدثہ الخ۔

ایک صحابی فرماتے ہیں کہ جب ہم نے خیبر کو فتح کیا اور مال غنیمت میں جو کچھ جس کو ملا سامان یا قیدی وغیرہ وہ اسکو آپس میں بیع وشراء کرنے لگے، تو ایک شخص نے آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ آج کی اس تجارت

میں مجھے اتنا نفع حاصل ہوا کہ اتنا کسی کو حاصل نہ ہوا ہوگا، قال: ویحك (کلمۃ ترحم و توجع) آپ نے فرمایا افوہ! تو نے کیا کمالیا؟ اس نے عرض کیا میں اپنا مال بیچتا رہا اور دوسرا خریدتا رہا اسی الٹ پھیر میں مجھے تین سو اوقیہ چاندی نفع میں حاصل ہوئی، یعنی بارہ ہزار درہم، تو آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو بتلاؤں، اس سے بہتر نفع حاصل کرنے والے شخص کو اس نے عرض کیا جی کون ہے وہ، آپ نے فرمایا جو شخص فرض نماز کے بعد دو رکعت نفل پڑھے۔

باب فی حمل السلاح الی ارض العدو

دار الحرب کی طرف کسی طرح اسلحہ کو بھیجنا، اما بطریق البیع کہ دار الحرب جانے والے کے ساتھ کوئی مسلمان ہتھیار فروخت کرے، او بطریق الہبۃ والمبادلۃ کما فی حدیث الباب، ایسا کرنا حنفیہ کے یہاں جائز نہیں، عند الجمہور جائز ہے

عن ذی الجوشن۔ رجل من الضباب۔ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

شرح الحدیث ذی الجوشن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے اسلام سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا آپ کے جنگ بدر سے فارغ ہونے کے بعد اپنی گھوڑی کا ایک بچہ لیکر جس گھوڑی کا نام قرحاء تھا (فرس اقرح فی جبہتہ بیاض بقدر درہم، المؤنث قرحاء) اور میں نے آپ کا نام لیکر آپ سے عرض کیا کہ میں آپ کے پاس ابن القرحاء کو لایا ہوں تاکہ آپ اس کو رکھ لیں، قبول کرلیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہیں، (یعنی مفت بغیر بدل کے) پس اگر تو چاہے کہ میں تجھ کو بدر کی عمدہ زرہوں میں سے ایک زرہ تجھ کو دے کر یہ لوں تو میں یہ کرسکتا ہوں، اسپر میں نے کہا (اگر بدلہ والی بات رکھتے ہو) تو پھر آج میں اس کو (اس گھوڑی کے بچہ کو) ایک غلام کے بدلہ میں بھی آپ کو نہیں دے سکتا، آپ نے فرمایا پھر مجھے ضرورت نہیں اسکی،

قولہ فان شئت ان اقیضك بہ۔ اس لفظ کو نسخۂ ہندیہ میں ضم الف کے ساتھ لکھا ہے، بظاہر یہ لفظ بفتح الہمزہ ہے، قَاضَ یَقِیضُ سے، اس کے معنی عوض دینے کے ہیں۔

باب فی الاقامۃ بارض الشرك

یعنی دار الحرب میں اقامۃ کا حکم، مقصود منع کو بیان کرنا ہے۔

عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اما بعد! قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: مَن جَامع المشرك وسکن معہ فانہ مثلہ۔

یہ روایت سمرہ بن جندب کی احادیث ستہ میں سے، جو ابوداؤد میں ہیں۔ چھٹی یعنی آخری حدیث ہے۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں جو مسلمان مشرک کیساتھ اکٹھا ہو کر رہے تو سمجھو وہ اسی جیسا ہے۔

شرح الحدیث اس حدیث کی شرح میں تین احتمال ہیں (۱) من جامع المشرک ای فی دار واحدۃ، یعنی خاص ایک ہی گھر میں دونوں رہیں مسلم بھی اور مشرک بھی (۲) او بلد واحد، یعنی ایک ہی شہر میں مسلمان رہے اور مشرک بھی، اس دوسرے مطلب میں پہلی صورت اور پہلا مطلب بطریق اولی داخل ہے لیکن اس کا عکس نہیں، (۳) المراد الاشتراک معہ فی الرسوم والعادات والزی والہیئۃ، یعنی جو مسلمان مشرکین کا ساتھ دے ان کے رسوم اور عادات میں اور ایسے ہی صورت شکل اور ہیئت میں ان کی وضع اختیار کرے تو وہ بھی مشرک ہی ہے۔

یہ حدیث اول اور ثانی معنی کے لحاظ سے تو زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے اور تیسرے معنی کے اعتبار سے تقریباً اپنے ظاہر پر ہے، اس حدیث میں اس کے بعض معانی کے اعتبار سے ہجرت کی طرف اشارہ ہے، کتاب الجہاد کی ابتداء بھی باب الہجرۃ ہی سے ہے فہذا من حسن الاختتام، واللہ ولی المرام، وبیدہ حسن الخاتمۃ علی الایمان۔

آخر کتاب الجہاد

وھذا آخر الجزء الرابع من «الدر المنضود علی سنن ابی داؤد» وقد تم تسوید ہذا الجزء فی المدینۃ المنورۃ علی صاحبہا الف الف صلاۃ وتحیۃ وقد اعاننی فی تسوید ہذا الجزء العزیز المحترم المولوی حبیب اللہ الجمبارنی ثم المدنی المظاہری تحریراً واملاءً وفی جمع المواد من شروح الحدیث وکتب الفقہ للائمۃ الاربعۃ وغیرہما من کتب الرجال والسیر والتاریخ بجہد بلیغ واستعداد تام، فجزاہ اللہ تعالیٰ خیراً ورزقنی وایاہ لما یحبہ ویرضاہ۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۹ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ

تعبیر الرؤیا

خواب اور اس کی تعبیر سے متعلق سب سے جامع کتاب

مشہور معبرؒ

علامہ محمد ابن سیرین رحمہ اللہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵-بہادر آباد-کراچی ۵

اِنْ اَوْلِیَآؤُہٗ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ (قرآن حکیم)
اللہ سے ڈرنے والے ہی اس کے دوست ہوتے ہیں اور بس۔

اکابر کا تقویٰ

ایک سو چودہ وقیع واقعات کا مجموعہ

مع

مسائل متعلقہ تقویٰ

از افاضات

شیخ المشائخ محدث کبیر حضرت مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی

مُرتبہ

صوفی محمد اقبال مہاجر مدنی زید مجدہٗ

جس میں قطب الاقطاب حضرت گنگوھی، راس الاتقیاء والمحدثین حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری، حضرت مولانا گنگوھی کے معاصرین اور دیگر مشائخ عظام رحمہم اللہ تعالیٰ کے تقویٰ و تواضع سے متعلق واقعات وحکایات، مدارس کے معاملات میں اکابر کا تقویٰ واحتیاط اور بالآخر فصل پنجم میں بطور ضمیمہ از مرتب۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ کے ایمان افروز واشک آور واقعات درج ہیں۔

ناشر: مکتبۃ الشیخ ۳/۳۶۷ بہادر آباد کراچی ۵

الحل المفهم لصحيح مسلم

من إفادات

الفقيه الجليل المحدّث الكبير الامام الربّاني

الشيخ رشيد احمد الكنكوهي الانصاري رحمه الله تعالى

المتوفى ١٣٢٣ هـ

(مع التعليق)

تحت إشراف بركة العصر شيخ الحديث مولانا محمّد زكريا الكاندهلوي

المهاجر المدني نوّر الله مرقده. المتوفى ١٤٠٢ هـ

الناشر

مكتبة الشيخ - ٣/٣٦٧ - بهادر آباد - كراتشي ٥

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى

الحمد للہ والمنۃ کہ مجموعہ منتخب تقاریر

از افاضات مُبارکہ

شیخ الاسلام قدوۃ الہمام زبدۃ العارفین سراج السالکین راس المفسرین خاتم المحدثین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج محمود حسن صاحب محدث اعظم دارالعلوم دیوبند قدس اللہ سرہ وافاض علی العالمین خیرہ وبرہ

المسمّٰی بہ

الورد الشذی

علیٰ

جامع الترمذی

عالم ربانی حضرت مولانا الحاج سید اصغر حسین صاحب محدث دارالعلوم دیوبند نے تصحیح تام وسعی مالا کلام کیساتھ جمع کیا اور جانشین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے بعد ملاحظۂ تام پسند فرماکر "کحل بصر" کے لقب سے ملقب فرمایا۔

قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ

وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ

اور بیشک آپ اخلاقِ (حسنہ) کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔

شمائلِ ترمذی

مع اردو شرح

خصائلِ نبوی

تألیف

امام المحدثین الحافظ الحجۃ محمد بن عیسٰی سورۃ الترمذی

ترجمہ

برکۃ العصر شیخ الحدیث قطب العالم حضرت مولانا الحاج الحافظ محمد زکریا

مہاجر مدنی قدس سرہ

(حضرتِ والا کے عربی حواشی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے)